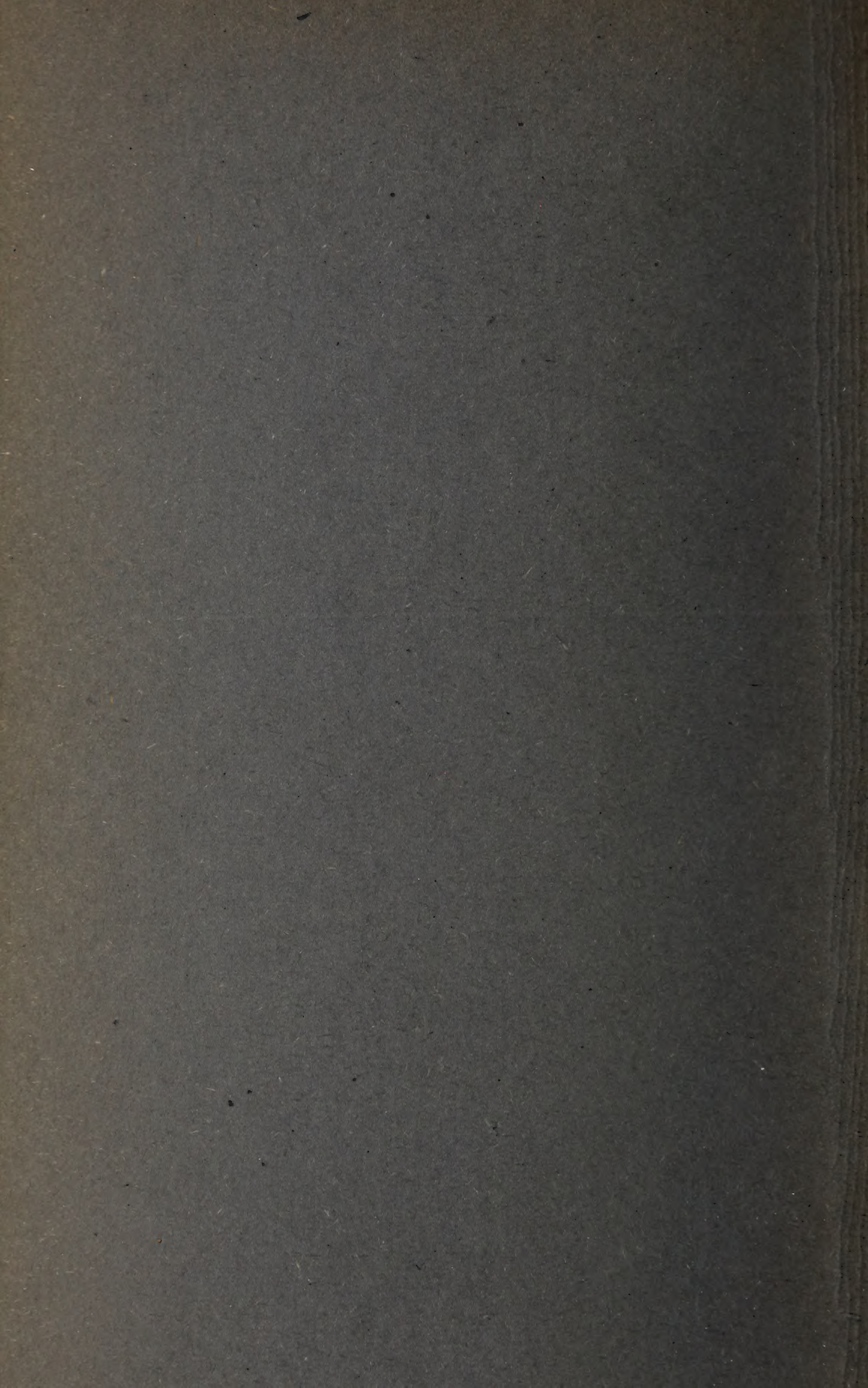
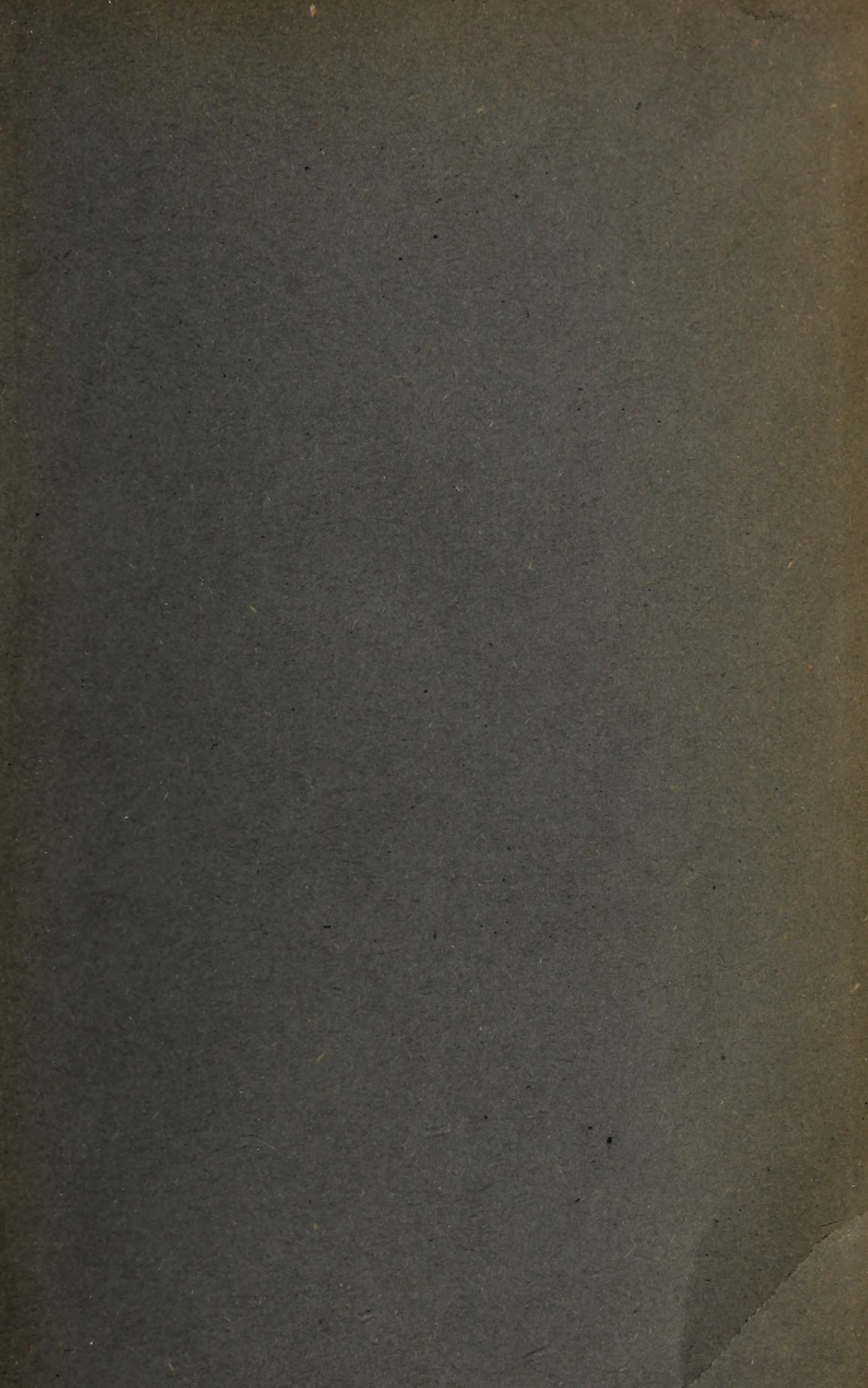
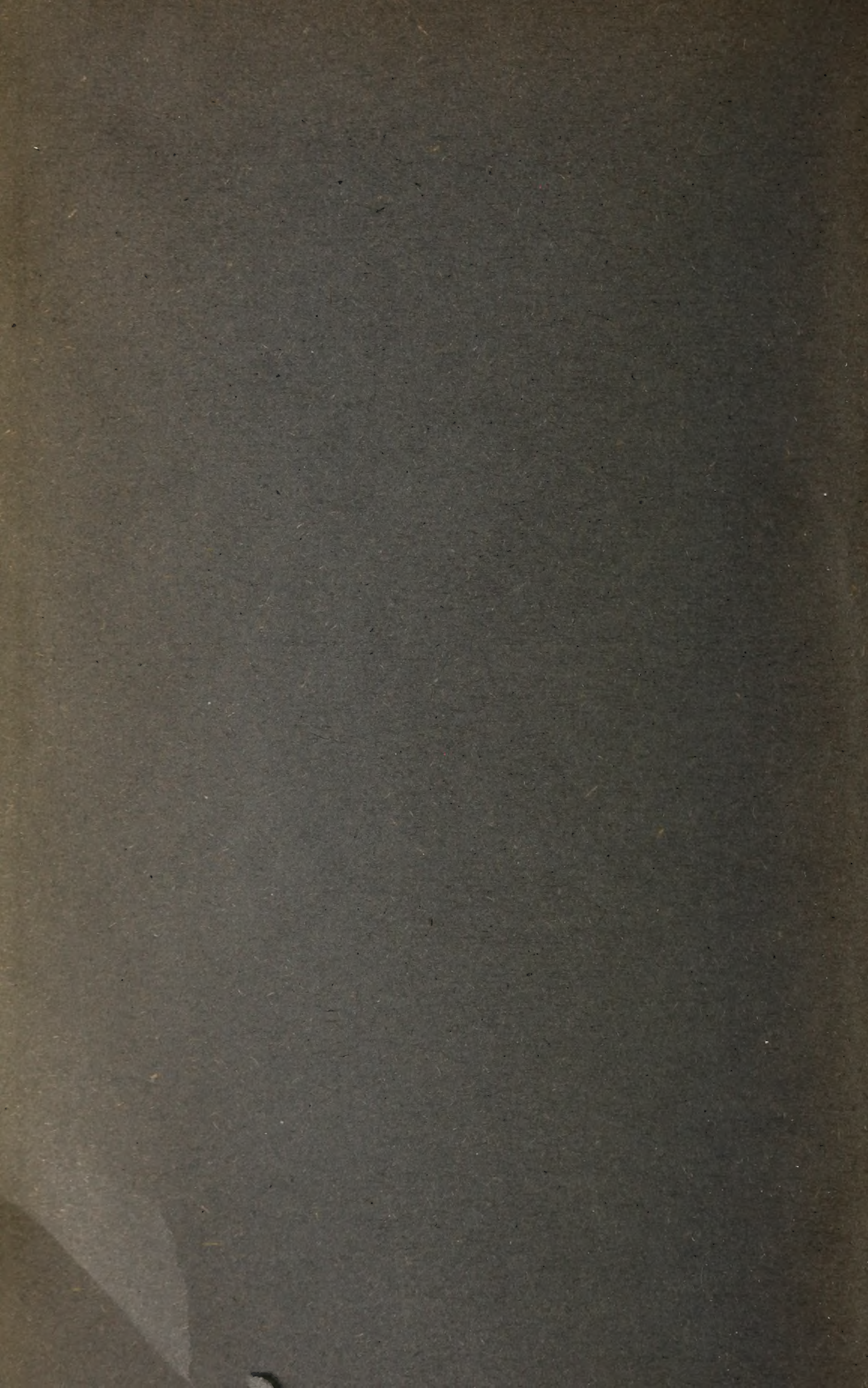
NIETZSCHE ALS RICHTER UNSRER ZEIT



ERNST GUNDOLF
KURT HILDEBRANDT







GUNDOLF UND HILDEBRANDT
NIETZSCHE

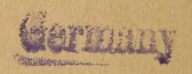


ERNST GUNDOLF UND KURT HILDEBRANDT
NIETZSCHE ALS RICHTER UNSRER ZEIT



IM VERLAG VON FERDINAND HIRT
IN BRESLAU 1923

DEN DRUCK DIESES BUCHES BESORGTEN
BREITKOPF & HÄRTEL IN LEIPZIG



INHALT

VORWORT

Täglich wird die gleiche Druckerschwärze verschwendet, um bald Untergang bald Wiederaufbau Europas zu besprechen: wobei dann nur die flachsten Vordergründe, nationales und internationales Geschäft, Diktatur des Bürgers oder des Proletariates, Gleichstellung der Weiber, allgemeine Bildung u. ä. erörtert werden. Daher scheint uns Not, den Deutschen wieder und wieder zu berufen, der all dies tiefer, abgründiger, schmerzlicher sah, dessen Herz am Ekel vor diesem Europa brach.

Gegen die nihilistischen Endschaftskünder, die seinen Seherworten nur den satten Kitzel am Untergang des Abendlandes oder die marktgängige Auswertung dieses Themas entnahmen, sei seine richtende Stimme gesetzt, die wohl mit dem Hammer ihres Zornes auf das Zerfallende schlug, aber zugleich nach dem rettenden Gotte schrie, seine richtende Gestalt, die wohl das kleine und niedrige Menschtum unserer Zeit verdammte, aber zugleich die Geister schied nach Adel und Pöbel, nach echt und unecht, nach heil und morsch.

Gegen die nihilistischen Staatsmänner sein vernichtendes Urteil über den modernen Staat, ja über die moderne Gesellschaft überhaupt, die jene wiederaufzubauen vermeinen, nachdem sie alles verspielten was die Vorfahren erworben, alles verfälschten was sie noch bewahrten, alles verdarben was von ihnen noch nicht in den zerlösenden Strudel geschäftlicher Praktik gezogen war.

Gegen die nihilistischen Pädagogen, die an Stelle der Erziehung das individuelle Laufenlassen, an Stelle der Zucht die emanzipierte Freiheit, an Stelle der Bildung die Fachdressur setzen — schon verkünden Magnifizenzen dreist, daß unsere Universitäten keine Bildungsanstalten, sondern

ein Konglomerat von Fachschulen seien! — kurz gegen die Verderber unserer Jugend stehe seine Begeisterung für die vollste musisch-gymnastische Einung von Hellas und freilich auch sein unerbittlicher Blick in den geistigen Niedergang der Deutschen.

Dieser Blick in unsere schwerste Not, die heute so offen liegt, daß alle davon reden und mit hundert Methoden den kranken Körper zu heilen suchen, wo nur tiefste Wandlung helfen kann, war für Nietzsche das furchtbarste Erlebnis, der drängendste Stachel für seine Umwertung aller Werte, der schmerzhafte Sporn für seine Frage: was tun? Wie edel bleiben wo kein Maass mehr, wie gläubig wo kein Gebot, wie stark wo kein Halt mehr? Er sah die Ratgeber von heute schon kommen, die sich unter die stürzenden Balken ducken und mit klugem Augenblinzeln sagen: werdet klein unter Kleinen, schmierig unter Schmierigen, schwach unter Schwächlingen . . .!

Das wäre dann freilich das Ende: nicht einmal mehr ein Untergang, sondern ein Unterschlupf ins Gemeine. Gewiß:

. . . dem rad das niederrollt
Zur leere greift kein arm mehr in die speiche

wer sich in seine Spur stellt, wird darauf geflochten und ohne Rettung mitgerissen. Aber darum eben werden wir nicht ermüden, um unsere unverdorbene Jugend vom Verderben zurückzureißen, wieder und wieder Stimme und Gestalt des Richters zu berufen, der über die Widerwelt das Urteil sprach, aber zugleich die Brücke über den Abgrund und die rettenden Ziele zeigte, Lehre und Schicksal des Warners, der den Sturz voraussah, aber die Besten dem Fluch entführt.



NIETZSCHE ALS RICHTER: SEIN AMT

VON ERNST GUNDOLF



Die nachfolgende Betrachtung war ursprünglich als ein Beitrag zum „Jahrbuch für die geistige Bewegung“ gedacht. Sie ist also nicht geschrieben, um eine neue Darstellung oder Beurteilung Nietzsches zu geben, wonach weder dessen Name noch die Eitelkeit des Verfassers verlangt, sondern als Richtlinie für eine Jugend, die heute mehr als je verwirrt oder abgestumpft werden muß, da sich aus jeder Ecke — und seit dies geschrieben wurde, in immer rascher wachsender Anzahl — Stimmen erheben mit dem Anspruch auf Führerschaft in Leben oder Lehre, so daß nun schon die Prophetenwürde ungefähr das Geringste ist, dessen sich einer beruft, um überhaupt noch vernommen zu werden. Zeitungsschreiber, Geschäftsleute und Büchermacher nehmen es auf sich, von Würde, Weisheit und Weihe zu künden, und die Schweine predigen Reinheit. Es ist aber nicht schwer, zu sehen, daß all diese neuen Führer wissentlich oder unwissentlich, eingestandener- oder uneingestandenermaßen den Mut, die Mittel und meist auch den Inhalt ihres Lehrens von einem Mann entnehmen, und dies ist Nietzsche. Kaum einer scheint zu wissen, wie sehr das Gewicht eines Wortes sich nach dem Munde bemißt, der es ausspricht, und es verrät noch die Einsicht — mehr freilich als Ehrlichkeit — von manchen dieser Folger, wenn sie auch die Haltung ihres Vorbilds wenigstens scheinbar nachzuahmen suchen. Nicht nur die Stoffe, welche die allgemein gewordene Zersetzung zutage bringt, sind fast alle noch bei ihm vereinigt, auch der Anstoß zu der beschleunigten Auflösung alles vorher noch Festen scheint von ihm auszugehen, wenn hier überhaupt ein Name genannt werden kann. Er ist das Wahrzeichen für die Scheidung zweier Zeitalter geworden. Er darf der Zerstörer heißen oder der Erneuerer, je nach der Gesinnung. Er ist der Seher des nun sich vollendenden Untergangs, den er wie keiner gefühlt, genannt und herbei-

gerufen hat, und zugleich der Erspürer der noch quellenden Lebenskräfte. Darum ist sein Werk auch die Stelle, von der sich die auseinander- und bunt durcheinanderschießenden Strahlen aller heutigen Bestrebungen noch am ehesten gesammelt zugleich und rein geschieden erkennen lassen, und die natürliche Mitte für jede Betrachtung dieser Zeitstunde, deren Regent er genannt werden kann. Um Nietzsches Sendung und Geltung für die gegenwärtige Stunde ist es uns darum zu tun, nicht um seine überzeitliche Erscheinung, wie sie das glänzende Buch Bertrams zu fassen strebt. Wer noch gesunden Sinnes ist und sich selbst ernst nimmt, der muß sich in dem grenzenlosen Wirrwarr ausgerufener Meinungen und Forderungen bedrängt fühlen, und hier mag er denn helfen, der „die Klüfte aufriß und die Lager schied".

Das Amt, dessen er sein Leben lang gewiß war, war das eines Richters der Gegenwart, und die Berufung, um die er sein Leben lang warb, war die eines Wegweisers der Zukunft. Wer dies anerkennt, dem muß die oft gehörte Frage als unfruchtbar erscheinen, ob Nietzsche als Philosoph zu betrachten sei, denn er sieht, daß jener in der Bewährung eines solchen Lebens den Spuren jener Alten, die sich zuerst hinter dem vieldeutigen Namen verbargen, wohl näher ist als mancher anerkannte Weltweise. Auch scheidet ihn von denen, die man so zu nennen pflegt, nicht die Klarheit und Tiefe, sondern die Form und Richtung seines Geistes. Er forschte wenig nach den zeitlosen Grundlagen menschlicher Gedanken, mit Vorliebe nach ihren zeitlichen Ursprüngen. Sein Trieb ging nicht so sehr nach einem Zentrum der Weltbetrachtung als nach einer Mehrung der Sichten. Seine Grundfrage war nicht die: was ist? sondern die viel drängendere: was ist zu tun? Es ist daher auch nicht zu verwundern, daß gerade die geschlossensten und lebendigsten Weltbilder heutiger Philo-

sophen, wie das Bergsons, wenig Einzelerkenntnisse enthalten, die nicht auch bei Nietzsche sich fänden, und daß die schulmäßigen Lehrer und Kenner der Philosophie schon allgemein beginnen, den Stoff seiner Lehren in ihre Ordnungen aufzunehmen. Als lächerliche Anmaßung aber muß es erscheinen, wenn sie sich trotzdem noch häufig — die Klügeren allerdings mit erkennbarer Heuchelei — hinter ihre „wissenschaftliche Methode" verstecken, um ihre Unfruchtbarkeit wieder einmal gegen einen der großen Befruchter ihres Ackers zu wahren, oder wenn gar ein besonders Fortgeschrittener, der freilich weit rascher Anerkennung fand, nachdem er aus nicht allzu vielen Gedanken Nietzsches, einigen seiner Handgriffe und vielen land- und zeitläufigen Meinungen das meistbestaunte philosophische Buch verfertigt, auf diesen auch noch herabzusehen glaubt wie der Zaunkönig der bekannten Fabel auf den Adler.

Wir wenden uns der Betrachtung seiner Schriften zu, die freilich nicht zu trennen sind von Bild und Ablauf seines geistigen Lebens. Sein erstes Buch, die „Geburt der Tragödie", enthält im Kern schon die volle Sicht seines Sehertums. Es birgt die Wurzeln seines ganzen Werkes, und er selbst hat erkannt und noch am Ende ausgesprochen, daß hier die Quellen seiner Kraft flossen. Die Fragen, die hier laut wurden, nach Ursprung und Sinn der Tragödie, der Dichtung, der Musik, der Kunst überhaupt, dann die nach der Bedeutung der Wissenschaft, der Kultur, nach der von Griechentum und Deutschtum, Aufgang und Niedergang des Lebens, hatten, noch ehe sie gestellt waren, eine Lösung gefunden. Sie tauchte ihm aus der Tiefe einer Erfahrung auf, die zu benennen all jene Ordnungen zu eng oder zu unbestimmt schienen, für die er nur den Namen einer göttlichen Macht fand: das Sinnbild des „Dionysischen". Aus der Offenbarung dieser

überzeitlichen Macht nahm er die Kraft und den Anspruch, alle Mächte der Zeit und der Zeiten abzuwägen. „Dionysos als Richter“: mit diesem Wort bewährte er seine Berufung am Anfang wie am Ende seines Wirkens, es ist der Siegelspruch seines Amtes, der den untersten und einzig unerschüttert gebliebenen Besitz seines Wissens kündet. Man erwarte nicht, daß wir die hier zugrunde liegende Schau, die zu offenbaren kaum Nietzsches ganzes Leben reichte, in scheinbar eindeutigen Formeln festlegen — deren sich ja, soweit das sein kann, genügend erhellende mehrfach in seinen Schriften finden, besonders da ein schon so häufig mißbrauchtes Wort durch jede weitere Auslegung an Deutkraft nur verlieren kann. Nur aus der Betrachtung des ganzen entfalteten Werkes kann auch dessen innerster Geist spürbar werden.

Die Eigenschaft, die dem Menschen Nietzsche am engsten zugehörte, war die Nötigung, sich selbst zu richten und von da aus die Umwelt, sich und sie mit dem höchsten ihm jeweils zugänglichen Maße zu messen. Solches Maß gab dem Knaben der ererbte Glaube, dem Heranwachsenden die zu jener Zeit den Glauben vertretende Wissenschaft, bis dem Gereiften aus der vom Trieb des geborenen Erziehers erwählten Altertumskunde ein neues und bleibendes Vorbild erwuchs, das griechische. Die Griechen als das ewig verlockende Muster der Menschheit, als die Väter aller Bildung, „die unsere und jegliche Kultur als Wagenlenker in den Händen baben“, sind jedem Gebildeten, vor allem aber dem Deutschen, durch alle seine Lehrmeister eine so geläufige Vorstellung, daß die völlig neue Macht, mit der ihr Anblick hier auf eine junge Seele wirkte und solche Kräfte entband, Staunen erregen müßte. Das Staunen muß sich mehren, wenn man beachtet, daß die größte Verführung, die von jeher vom Volke der Griechen ausging, die „griechische Kunst“ schlechthin, für Nietzsche

kaum vorhanden war. In seinem ganzen Werk verrät kaum eine Zeile, daß griechische Bildwerke etwas für ihn bedeuteten, daß die Offenbarung, die heute aus jedem Vasenbilde zu uns spricht, ihm zugänglich gewesen wäre. Man wird nicht einmal die griechische Dichtung als das ansehen dürfen, was seine Begeisterung entzündete. Die Dankbarkeit des Sprachmeisters galt später mehr den Lateinern als den Griechen, und der Äschyloskult des Erstlingswerks stammt eher von Wagner als von Nietzsche, der fünf Jahre zählte, als Wagner zuerst diesen Namen vor sich aufstellte. Was bedeutete also in diesem Falle „Griechentum"? Man wird zwei wenig klingende, aber vieles erweckende Namen nennen müssen, um die Antwort zu geben: Plutarch und Diogenes Laërtius — das will sagen: große Menschen und große Gedanken. Man merke darauf, wie selten Nietzsche zu allen Zeiten von der Schönheit des griechischen Volkes spricht, so oft er es erhebt, wie viel häufiger von seiner Größe, von der Kraft und Fülle seines Lebens, der Menge und Pracht seiner großen Individuen, der Staatsmänner, Künstler und Denker. Man errät so, von wo aus bei ihm die Sehnsucht nach den ewigen Mustern entsprang, was seine Ehrfurcht und seinen Ehrgeiz weckte. Die Erfahrung des Knaben und Jünglings spricht der Erzieher aus: „Sättigt eure Seelen an Plutarch und wagt es, an euch selbst zu glauben, indem ihr an seine Helden glaubt. Mit einem Hundert solcher unmodern erzogener, das heißt reif gewordener und an das Heroische gewöhnter Menschen ist jetzt die ganze lärmende Afterbildung dieser Zeit zum ewigen Schweigen zu bringen." Wenn wir diese Stelle hier schon vollständig anführen mit dem was sie preist und dem was sie verwirft, so geschieht es, um deutlich zu machen, wie untrennbar für ihn die Schau des Vorbilds von der Leidenschaft ist, sich und die Umwelt an ihm zu messen und zu steigern.

Seine Bewunderung ruht niemals im Genuß oder der Liebe aus, sie will immer zugleich den Eifer nach dem Höheren und den Kampf wider das Niedere. Er war Verehrender nur als Erzieher und Richter.

Der Zwang, sich über die Grenzen und Grundlagen eignen und fremden Wissens beständig Rechenschaft zu geben, war auch die Kraft, die ihn am frühesten und stärksten zur philosophischen Betrachtung trieb, deren Sinn für ihn die Suche nach dem Maße des Tuns, nicht nach dem Wesen des Seins war. Daß Schopenhauer der philosophische Meister seiner Jugend ward, bedarf an sich kaum einer Begründung, denn die Zeit seiner geistigen Oberherrschaft fiel mit den Jünglingsjahren Nietzsches zusammen. Daß aber ein so wesentlich beschauender Denker für ihn die Gestalt eines Erziehers, ja eines Helden annahm, ist nicht nur ein Zeichen der Umdeutung nach schon überwundener Schülerschaft, sondern ein Ausdruck der Nietzsche eigentümlichen inneren Form für das Bild des Philosophen. Schopenhauer steht hier in einer Reihe mit den antiken Vorfahren, für die wir den Namen des Diogenes Laërtius einsetzten, jenen Philosophen des tragischen Zeitalters, denen er als einer Folge von Heroen und Fürsten des Denkens Standbilder errichtet hat. Nietzsche hat nie nach Gelehrtenweise sich aus allem vorhandenen Gedankengut das ihm Zusagende ausgelesen und darüber Bild und Rang jedes Redenden verloren. Sein Blick suchte auch da die obersten Maßstäbe, die Gesetzgeber alles Denkens, die Wegdeuter alles Handelns, und so verschwand ihm nicht hinter dem Wissen das Wunschbild der Weisheit, und Weisheit wußte er nicht zu denken ohne den weisen und großen Menschen.

Haben wir zunächst auf die grundlegenden Bedürfnisse, Stoffe und Kräfte gedeutet, aus denen Nietzsches Wissen und Wirken wuchs, so fehlt noch der Hinweis auf das entschei-

dende Ereignis, das allein Erziehung und Bildung jedes Menschen vollendet, und aus dessen Befruchtung auch ihm erst das lebendige Werk geboren ward: die Begegnung mit dem lebenden Meister. Es war Nietzsche vergönnt, den großen maßgebenden Menschen unter den Zeitgenossen zu erblicken und Freund zu nennen. Er fand ihn in Richard Wagner und damit zugleich die erste unverlierbare Formung seines Wesens und Schicksals. So verwirrend auch und in der ganzen Geistesgeschichte vielleicht unvergleichbar das Verhältnis dieses Meisters und dieses Jüngers war, wie schwer abzuschätzen das jedem Zukommende im Geistigen und Sittlichen, man darf festhalten, daß der Ältere der Meister blieb, dessen Werk schon getan war und der nur für seine Person und äußere Wirkung noch Zuwachs empfing, daß er aber für den Jüngeren Richtung, Gestalt und Farbe alles Trachtens und Redens noch weit über die Zeit der Abkehr hinaus bestimmt hat (und sei es auch nur durch den Gegensatz), ja in manchem Sinn bis an dessen Ende. Er gab dem stets Abwägenden das feste Ziel, dessen er so sehr bedurfte. Er gab dem künstlerischen Betrachter und Sucher die Gestalt des großen Künstlers und den Glauben an die heilende, erweckende, zeugende, an die ewige Macht der Kunst. Der Jünger lieh ihm dafür die Fülle und Biegsamkeit seines durchgebildeten Geistes, den seelendurchdringenden Blick und das seelenverlockende Wort, die Höhe und Reinheit seiner äußeren Haltung. Doch hier, wie immer, ist der Wert des Jüngertums nicht danach abzumessen, was der eine oder andere unmittelbar an Kraft und Wissen zu geben hatte (wobei man übrigens Wagners Anteil heute meist unterschätzt), sondern nach seiner Fruchtbarkeit überhaupt. Die sichtbare Gestalt des verehrten Mannes bedeutete für Nietzsche nicht nur Erlösung vom Druck einer unzulänglichen Umgebung und Erfüllung eines Wunschbildes, sondern

die Vollendung alles dessen, was in ihm selbst zur Reife trieb. Nur an erschauter Wirklichkeit konnte sich die Liebe auch des fernsten Traumes sättigen. „Nur aus der höchsten Kraft der Gegenwart dürft ihr das Vergangene deuten" — so spricht er selbst in der Betrachtung über die Historie die Lehre dieser Erfahrung aus. Es war notwendig und nicht willkürlich, daß selbst die stärksten der ihn lenkenden Mächte, daß griechisches Wesen und sein eigenstes Erlebnis, „das Dionysische", für ihn zuerst durch Wagner Licht und Wirksamkeit empfingen. Wenn dies auch nicht ohne einige seltsame Umfärbungen geschehen konnte, von denen noch die Rede sein wird, die „Geburt der Tragödie", welche von der Zunft bekanntlich als wagnerische „Zukunftsphilologie" verspottet wurde, eröffnete wirklich eine auch heute noch hoffnungsvolle Zukunft für die Wiederentdeckung lange verschütteter oder verborgener Zugänge zum Griechentum. Hier zuerst wieder seit Winckelmanns und Goethes Tagen ist der ewige Quellstrom in mächtigerem Strahl ans Licht gekommen, denn Hölderlin, der hier genannt werden könnte, muß seiner wahren Wirkung nach als der Spätere gelten, und andere Vorgänger Nietzsches im Erspüren des unterirdischen Altertums blieben selbst unterirdisch und wie sein Zeit- und Stadtgenosse Bachofen so völlig verborgen, daß man von diesem etwa nicht einmal sagen kann, ob er ihn kannte.

Man pflegt heute mit ziemlicher Verachtung auf die „klassizistische" Vorstellung der Antike um 1800 herabzusehen, wohl im Hinblick auf die übriggebliebenen Formeln der Altertumsdeutung und die schwächlichen Nachschöpfungen der Kunst (aber was hat denn unsere Kunst aus dem unendlich vermehrten Anschauungsstoff gezeugt, und was weiß ein Sachkenner wie Wilamowitz von den Griechen zu sagen?) — allein man vergißt, daß jede Zeit sich das heraussucht und

hervorhebt, was ihr selbst notwendig und fruchtbar ist, und man hüte sich, jede frühere Schau nur als die unvollkommene Vorstufe der späteren anzusehen. Man würde sicher mit Unrecht glauben, daß das Bild des Griechen, das Nietzsche vorschwebte, anschaulich geworden, dem einst wirklichen ähnlicher gesehen hätte als das Goethes und Winckelmanns. Gerade diese beiden, die wie niemand unter Deutschen die heidnische Unbefangenheit des starken Bluts, die „südliche Gesundheit" als freie Gabe der Natur besaßen, mußten als Bildner ihres Volks eher von dem reden, was ihnen das erst zu Erringende schien: dem edlen Maß und der schönen Form, die sie mit dem Sinn des Auges leidenschaftlich einsogen. Und wer zweifelt, daß diese Augen zu sehen wußten? Nietzsche, der weit mehr als sie mit der Seele das Land der Griechen suchte, hat aus größerer Not der Zeit und seiner selbst freilich wohl mehr in die Mitte dessen gedeutet, was heute fehlt, was die Griechen besaßen, wenn er von der überströmenden Fülle und Wohlgeratenheit des griechischen Leibes als dem ersten spricht, das aller Kunst vorhergeht, wenn er in ihrem Leben und ihrer Kultur nicht bloß ursprüngliche und jugendliche, sondern gesteigerte und gebändigte Natur sieht, ja — worauf seine Auslegung des Ödipus- und Prometheusmythos in der „Geburt der Tragödie" hinweist — wenn die höchste Schönheit und Weisheit, das göttlich-menschliche, das heroische Leben als Preis einer Erhebung über und selbst wider die Natur erkannt wird. Das schöne und volle Leben als Mysterium eines Gottes, des Gottes, der ihm Dionysos heißt, dies ist das einzige Geheimnis, das Nietzsches Werk verbirgt, das einzige, was darin überhaupt noch verborgen und nicht nur unausgeschöpft genannt werden kann, es ist zugleich die notwendige Mitte seines Schaffens und damit auch für dessen Betrachtung. Niemand wird auch nur ein Wort von ihm wirklich vernehmen,

2*

der sich nicht dessen bewußt ist, daß für jede seiner Wertungen — und ein Werten war ja all sein Wirken — dies das eine gültige Maß ist: das heroische Leben.

Wenn wir das antike Wort beibehalten, statt etwa vom heldenhaften Leben zu sprechen, so geschieht es, weil sonst für Deutsche leicht die Vorstellung erweckt würde, als ob es sich dabei um das bloße Ausmaß an Stärke handle, nicht auch um Gestaltung, eine Vorstellung, die durch eigene Wendungen besonders des späten Nietzsche noch begünstigt werden könnte. Hiergegen wird die berichtigende Wahrheit am stärksten eben aus dem Erstlingswerk aufleuchten, das sich ja der Form nach überhaupt nur mit Fragen der Kunst und ihrer Metaphysik beschäftigt, mit dem Ursprung und Sinn der Tragödie. Seine Antwort aber galt der Suche nach der Erzeugung erst des homerisch-apollinischen, dann des dionysisch-tragischen Kunstwerks, der Gestaltung des gottvertretenden Menschbildes, des tragischen Heros. Durchaus zielte sein Sinn nicht auf ein nur stärkeres, sondern ein erhöhtes, ein göttlich geformtes, ein ewig gültiges Menschtum. Damit haben wir aber zugleich ausgesprochen, warum sein im Grund erzieherischer und menschenformender Wille zuerst auf die Bedeutung der Kunst, und zwar nicht nur der ihm am nächsten liegenden Musik, sondern auch der Dichtkunst, selbst der Bildkunst gelenkt werden mußte, warum seine Gottheit Dionysos nicht ohne den Brudergott Apollon gefeiert werden konnte. Er hatte erkannt, daß auch die drängendste Fülle, die stärkste Erregung unfruchtbar bleibt, solange sie nicht durch Wort- und Bildwerdung ein sichtbares Maß des Menschen schafft, die ewige Gestalt, und dies ist ihm das Werk des Apollon und die Sendung des Griechentums. Die „Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“ ist seine Formel für das leuchtendste Beispiel jener Erzeugung des heroischen

Menschbildes aus gottgetriebener Erschütterung, die all seine Hoffnungen umschloß.

Der Gang der Gedanken, die zu diesem Ziele leiten, braucht hier nicht nachgezeichnet zu werden, da wohl keine theoretische Betrachtung der letzten hundert Jahre über die Kunst sowohl wie über die Griechen ihre Fruchtbarkeit durch jede Art der Verwertung schon stärker erwiesen hat. Ihr wesentlicher Inhalt, die Unterscheidung der kunsterzeugenden Grundkräfte der Schau und des Rausches und die Darlegung ihres gegenseitigen Verhältnisses, wird Geltung haben, auch wenn man der Formeln nicht mehr bedarf, in die sie gekleidet sind, und noch weniger der äußerlichen historischen Richtigstellungen, die für nötig befunden wurden. Dagegen ist es auch heute noch nicht unwichtig, den reinen Gehalt des Werkes von den inniger damit verbundenen „Einmischungen modernster Dinge" zu reinigen, die er selbst später beklagt hat, von den Verführungen, welche die mächtige Gegenwart der Wagnerischen Kunst ausübte. Diese Kunst ist ihrem Wesen nach „romantisch", wenn man diesen Begriff in dem Sinne nimmt, den Hildebrandt als Gegensatz zum „Dionysischen" geprägt hat (Jahrbuch für die geistige Bewegung, 1912) — sie entspringt aus der Sehnsucht einer Spätzeit nach Ursprünglichem, nicht aus der Fülle eines neuen Ursprungs, und darum erscheinen die von Wagner oder in seinem Namen aufgerufenen Kräfte auch starker Zeiten heute schon gespenstisch schwach, wie etwa sein Ritterwesen, oder an falscher Stelle. Dies letztere ist wohl, was man jetzt als Mangel an Geschmack im höheren Sinne empfindet, und wagnerisch ist es etwa, wenn Nietzsche mit fast grotesker Formulierung den Choral Luthers als Vorspiel der großen deutschen Musik „den ersten dionysischen Lockruf" nennt. Ebenso ist für uns die an derselben Stelle ausgesprochene Erwartung einer Wiedergeburt des deutschen

Mythus angesichts der Wagnerischen Mythologien nicht mehr begreiflich, denn diese verraten uns heute ihren Ursprung aus dem Geiste nicht nur der Romantik, sondern der Literatur und des Theaters: als übergeworfene Verkleidungen eines freilich großen Verstandes und dem Zuschauer entgegenkommende Darbietungen eines allerdings gewaltigen Willens zu wirken. Eine Mythologie, die so viele Jahrhunderte nur in den Schriften der Altertumsforscher ihr Dasein gehabt hat, würde selbst in echterer dichterischer Erneuerung ihrer Symbole nicht wieder zum lebenden Mythus eines Volkes werden, weil dieser dem Kult erst folgt oder zum mindesten den wirklichen Glauben an die Leibwerdungen der göttlichen Gestalt zum Ursprung hat. Gefährlicher noch als diese Verführung von Wagner her ist vielleicht gegenwärtig die verwandte Meinung, die dieser verbreitete, als ob man, um gutes deutsches Wesen und deutsche Kraft wiederzugewinnen, zu den angeblich rein germanischen Ursprüngen seine Zuflucht nehmen müsse, alles, was römische und romanische Herkunft verrate, dagegen auszumerzen sei. Auch wenn nicht schon die Wissenschaft vom ,,Germanischen'', wie sogar der Name, lehrte, daß man dann so gut wie nichts in der Hand behielte, was überhaupt noch unmittelbar bildend wirken könnte, müßte man einsehen, was diese Forderung bedeutet: die Verleugnung aller eigentlich deutschen Schöpfungen, Überlieferungen und Träume zugunsten eines ungreifbaren Spukbildes, denn der Inbegriff alles Deutschen ist die Bindung und Festigung des gestaltlos Nordischen durch südliche Formung. Seine urtümlichsten Andenken in ihrer eigensten Sprache sind ohne diese Einung nicht zu denken, und wer nach der Bewahrung des etwa noch lebendigen Heidnischen trachtet, der wird dessen Kräfte und Stoffe nirgends dichter finden als in den Überlieferungen der alten römischen Kirche. Man wird weder

die verborgenen alten noch die ersehnten neuen Quellen entspringen sehen, wenn man den Boden verläßt, aus dem sie sich speisen. Schließlich ist hier notwendig, ein Wort zu sagen über die gerade auch von Wagner mit den vorerwähnten Anschauungen eng verknüpfte Lehre von der semitischen Gefahr, obwohl sie sich Nietzsche wenigstens ausdrücklich nicht zu eigen gemacht hat. Gefaßt darauf, daß man hier die Unbefangenheit des Schreibers in Zweifel zieht, glauben wir sagen zu müssen, daß es schlimm um das deutsche Volk bestellt sein müßte, wenn sein Leib und sein Geist schon so schwach wäre, daß es die an Zahl und Kräften so weit unterlegene Art nicht im Guten und Schlimmen nützen und bewältigen könnte, und also gezwungen wäre, sie als Fremdes völlig auszuscheiden. Wir haben eine höhere Meinung von der wahren Macht des Deutschtums und werden dabei bestärkt, wenn wir sehen, daß es selten dessen Beste sind, die solche Furcht am stärksten bekunden.

Wenn soeben von den Trübungen die Rede war, die in Nietzsches Frühwerk aus der besonderen Art von Wagners Werk und Person eingeflossen sein könnten, so bliebe der einen Frage doch noch ihr volles Gewicht, ob der neueren Musik als solcher, wenn nicht der neuesten, die Wagner vertritt, der Rang zukommt, der ihr dort zugewiesen wird als der einzigen Erscheinung, die ein Wiedererwachen des Dionysichen ankündigt. Es wäre ein für allemal zu untersuchen, ob überhaupt die Musik die ihr beigeschriebene Kraft ihrem Wesen nach in sich trägt als dionysischer Schoß apollinischer Schau. Wir dürfen uns zur Beantwortung dieser Frage auf die grundsätzlichen Ausführungen in Wolfskehls Aufsatz berufen (im Jahrbuch für die geistige Bewegung, 1912), wo gezeigt ist, daß und warum dies nicht möglich ist: weil nämlich nach Nietzsches späterem Wort die Musik im heutigen Sinne

wesentlich eine Barockerscheinung ist, das heißt ein Nachgesang gewesener Gestaltungen, weil sie aus dem gemeinsamen Mutterboden alles Menschenmaßes, dem Rhythmisch-Bildlichen, schon gelöst eigen-sinnig sich den Erregungen der Tonwelt hingibt und sie eigen-gesetzlich bindet, jeder leidenden, aber nie der zeugenden Erschütterung fähig. Man denke nun nicht, daß damit der ganze Bau von Nietzsches Darlegung ins Wanken gebracht sei. Daß die schüchterne griechische Musik mit „der uns bekannten und vertrauten, so unendlich reicheren" nur sehr annäherungsweise vergleichbar sei, hat er selbst ausgesprochen, und wir dürfen glauben, daß alle eigentlich wirkenden Reize der heutigen Musik dem Klang wie der Fügung nach einem Griechen unvernehmbar gewesen wären. Schon dies mag unsere Meinung stützen, daß die alte Musik wohl noch im Rhythmischen den gemeinsamen Ursprung mit Dichtung und Geberde fühlte, aber niemals aus ihrem Tonbereich diese hervorrufen konnte. Die Tragödie, von der wir wissen, ist Dichtung, und noch das Chorlied ist Dichtung, trotz der Begleitung und Leitung durch die Musik im engeren Sinne, das heißt für sich lebendes Wortgebild. Das Wagnerische Musikdrama aber ist als Wort wesentlich nicht Dichtung, sondern Text zum vorgestellten Drama und zur Musik. Es dient nur, deren Pathos als Zeichensprache zu verstärken, und nichts anderes besagt auch die erhöhte Schaubarkeit und tiefere Durchsichtigkeit, die Nietzsche an dem freilich noch höchsten möglichen Beispiel, dem „Tristan", gegenüber dem bloßen Wortdrama darlegt. Diese hat nichts mit der leibhaften Sichtbarkeit einer griechischen Tragödie zu tun, es sei denn, man denke an den Euripides, wie er bei Nietzsche erscheint: „der, um überhaupt zu wirken, neue Erregungsmittel braucht, die nun nicht mehr innerhalb der beiden einzigen Kunsttriebe, des apollinischen und des dionysischen,

liegen können. Diese Erregungsmittel sind kühle paradoxe Gedanken — an Stelle der apollinischen Anschauungen — und feurige Affekte — an Stelle der dionysischen Entzükkungen." Wirklich ist Euripides, der erste Theaterdichter, das einzige antike Vorbild, das man der Absicht und Wirkung nach Wagner heute noch vergleichen könnte, aber freilich eben nicht als Dichter. Die Bilderrede des Musikers zu seiner Musik wird niemals Dichtung sein, und ein Volkslied, das nur Beispiel einer Melodie wäre, ist gewiß ein schlechtes Gedicht — aber unberührt von all diesen Eingrenzungen gilt Nietzsches mit sicherem Instinkt vom Urphänomen des Lyrikers her erhellte Darstellung von der Geburt dionysischer Dichtung: ihrem Auftauchen aus dem Untergrund rhythmisch-klanglicher Erregung, wobei nur festzuhalten ist, daß die spezifisch musikalische Melodie oder Harmonie nicht schon hier vorausgesetzt werden darf, und daß erst durch Sprachwerdung das lebende und lebenweckende Gebilde entsteht. Durchaus erleuchtend bleibt uns auch das musikalische Sinnbild, dessen er sich zur Deutung des alten Rätsels von der Lust am Leiden und Untergang des Helden bediente, indem er sie der Lust an der Dissonanz verglich — die man dann freilich nicht als Nervenreiz begreifen darf, wozu Musik wie Trauerspiel heute gleicherweise einladen mögen, sondern als das Bedürfnis gerade der fruchtbarsten Fülle, auch noch Mißklang, Schmerz und Vernichtung in eine tiefere Harmonie aufzunehmen, nenne man diese kosmisch, metaphysisch, künstlerisch, oder wie man will. Man wird für das hier berührte Problem des dionysischen Dramas nicht leicht eine einfachere und also bessere Formel finden als die seine: „das Erhabene als die künstlerische Bändigung des Entsetzlichen und das Komische als die künstlerische Entladung vom Ekel des Absurden".

Es ist diese Seite des Tragischen, die den immer Leidenden

und nach Rechtfertigung des Daseins Durstigen vielleicht am tiefsten, sicher aber am längsten beschäftigt hat. So erscheint sie auch als erste und mit überwiegender Sichtbarkeit in der nachträglichen Vorrede zur „Geburt der Tragödie". Durch deren gewaltige Redekraft wie durch verwandte Auslegungen der Spätzeit ist jedoch der Gehalt des Buches abermals von Umschmelzungen oder zum mindesten Schwerenverschiebungen bedroht, vor denen er bewahrt bleiben sollte. Entsprechend seiner damals vorherrschenden Blickrichtung, die auf unmittelbare Züchtung und Heranziehung der höheren Art gelenkt war, legte Nietzsche hier das meiste Gewicht seiner Worte auf die physiologischen Grundlagen als das eigentlich Vorbildliche an den Griechen und dann wieder auf ihre gedanklich ausdrückbaren Wertungen, nicht so wie früher auf die in ihrer Kunst wie in ihrem Leben nach Gestalt verlangenden Götterkräfte. Im Frühwerk handelte es sich weniger um einen „Pessimismus der Stärke" als um die Stärke, nämlich die Fruchtbarkeit einer allerdings pessimistisch, das heißt als im Grund leidend, aber vor allem metaphysisch, das heißt als kosmisch gebunden, begriffenen Lebensform, nicht so sehr um das körperliche und geistige Verhalten zum Leiden als solchem, wie um die notwendige Darstellung des heroischen Leidens, eben um die Tragödie. Und wie man hier verführt wird, das dionysische Phänomen im rein Animalischen zu suchen, so anderswo das apollinische im rein Verstandlichen, wenn es mit der Frage nach dem Werte von Wahrheit oder Schein für das Leben in Verbindung gebracht wird, wenn der platonische Geist, der das Wahre, das Seiende zu schauen strebt, als der eigentlich lebensfeindliche erscheint, während zuerst — eben diesem Geiste meist verwandt — nicht die Umdeutung, sondern die Ausdeutung und bleibende Verklärung des irdischen Geschehens, der Zauber des schönen

Scheins, die Erzeugung des ewigen Bildes, die „Darstellung des Gleichen", die Tat des Apollon hieß.

Wir haben bis hierher deutlich zu machen gesucht, was Nietzsche mit dem Emporrufen des tragischen Zeitalters der Griechen erstrebte: die Aufrichtung eines höchsten und bleibenden Maßes für alles Menschtum überhaupt: des heroischen Lebens. Damit aber dachte er zugleich das Maß in der Hand zu halten für die Aburteilung alles dessen, was diesem Leben feindlich ist, und vor allem jener Gegenwelt der heroischen, die man die moderne nennt. Sein Blick mußte darum notwendig auch auf das Ende des großen Griechentums und die Gründe seines Absterbens geführt werden. Er richtete sich auf die Stelle, wo ihm zuerst das Schwinden der gottgenährten Fülle und Sicherheit und das Aufkeimen der bis heute herrschenden Bildungsmächte sich anzukünden schien. Man weiß, was er danach als Gegenkraft des Dionysischen begriff: er nannte es den Sokratismus nach dem „ersten theoretischen Menschen", der es unternahm, aus der menschlichen Vernunft allein alle Gesetze menschlichen Handelns abzuleiten. Es kann nicht unsere Sache sein, Lehre und Sendung des wirklichen Sokrates ihrem Wert nach abzuwägen. Wir meinen wohl, daß der Meister des Platon selbst der Jünger eines neuen Gottes, der Künder eines neuen, notwendig gewordenen Gesetzes war, allein auch uns erscheint er damit „als der eine Wendepunkt und Wirbel der sogenannten Weltgeschichte", auch wir nennen es die höchste Hoffnung, die unser Volk nähren dürfte, wenn man von ihm glauben könnte, „daß wir gleichsam in umgekehrter Ordnung die großen Hauptepochen des hellenischen Wesens analogisch durcherleben und zum Beispiel jetzt aus dem alexandrinischen Zeitalter rückwärts zur Periode der Tragödie zu schreiten scheinen", wenn uns das heute wieder aufsteigende Gestirn Platon den Weg rückwärts zur Schau

des echten Hellenentums leiten wollte, wenn Seele und Geist einmal nicht mehr Zuchtmeister des Fleisches und Bezwinger der Natur hießen, sondern Feuer und Licht des schönen Leibes. Denn dies sollte ja mit dem Wort „Sokratismus" ausgedrückt werden: die Gewaltherrschaft des begreifenden Bewußtseins über den Sinn des Leibes und der Erde, der Ratio über den Instinkt. Es bezeichnet die mittelste Stelle, von der aus Nietzsche damals den lebenslänglichen Kampf wider das Christentum als lebensfeindliche Seelenheiligung und das Alexandrinertum einer lebenentfremdeten Geistigkeit, wenn man will: wider Mittelalter und Neuzeit begann.

Es war auch hier das innerste Erlebnis, das ihm Recht und Macht verlieh, die Grundlagen einer Mitwelt zu erschüttern, in der doch sein eigenes Leben ruhte, das tiefste Gefühl ihrer Gottlosigkeit und Heillosigkeit, das unbedingte Wissen um einen Verfall und ein Zeitende, die nie aus sich selbst wieder einen neuen Beginn finden würden. Er wußte, daß nur aus fremder Quelle die Erneuerung kommen könne, und in der Not zu glauben saugte er Zuversicht aus dem Größten, was er vor sich gesehen hatte, dem Werk Richard Wagners. Die Hoffnung auf dessen rettende Sendung durchdringt noch die „Geburt der Tragödie" und deren Ausstrahlungen, die „Unzeitgemäßen Betrachtungen" — unzeitgemäß damals, weil nur die Seltensten schon im Gesicht der Zeit die Züge des Sterbens lasen — und gibt dem Jugendwerk die Sicherheit und feste Richtung, durch die es sich zur Belehrung einer wirklich bildungsbedürftigen Jugend noch heute fruchtbarer erweisen wird als das äußerlich reichere Werk des Mannes, das auch dessen unendliche Erfahrungen voraussetzt oder verwirren muß. Denn es gibt keine Erziehung noch Schulung ohne Formung, und wer — wie es neuerdings wieder geschieht — vor sich selber fliehend jeden Fragenden mit sophistischer Halb-

wahrheit auf den eigenen Weg verweist, sollte wenigstens nicht den Anspruch erheben, ein Lehrer zu sein. Daß jene Hoffnungen sich damals noch nicht erfüllen konnten, ist heute jedem sichtbar geworden, und worin ihre Schwäche lag, von niemand klarer ausgesprochen als dem späteren Nietzsche selbst. Dennoch sind die Umrisse der vorausgenommenen Erfüllung oft mit solcher Deutlichkeit gezeichnet, daß wir, die wir einen Beginn erleben durften, über die Kraft der Wahrsagung erstaunen. Dies konnte geschehen, weil er wie kein anderer jede Krankheit seiner Zeit mit Bewußtsein und aufs schmerzlichste durchlebt hatte und aus solcher Not auch die einzigen Heilmittel erriet, die das, was noch rettbar war, verjüngen konnten. Wenn ein Geist von solcher Weite und eine Seele von solcher Spannung die äußersten Möglichkeiten des gegebenen gegenwärtigen Lebens erfüllt und gefühlt hatten und dennoch leer blieben, so erzwangen sie sich mit Notwendigkeit das Gegenbild des noch möglichen zukünftigen Lebens. Ein solches Gegenbild ist jede Aufrufung und Kündung der Zukunft bei Nietzsche, sofern sie nicht nur von deren Kräften, sondern von ihren Gestaltungen redet. Seine Sendung ist dieser Blick von der Grenze der durchwanderten Wüste zurück und vorwärts in das Land, das er nicht mehr betreten sollte. Er ist Gesetzgeber durch das, was er verwirft, wie durch das, was er fordert, aber sein Nein ist noch stärker als sein Ja, weil es von dem spricht, was er als verkörperte Wirklichkeit kannte. Die Krankheitszeichen der modernen Welt haben alle wahrhaft Lebenden von je erkannt und bekämpft. Hyperion spricht schon das Urteil, und nie hat es in Deutschland auch seitdem an warnenden Beobachtern gefehlt, während sich noch alle Öffentlichkeit des Fortschreitens freute. Das allgemeine Gefühl des Endes aber wurde früher in den zuerst erschöpften Ländern wach, zuerst wohl in Frank-

reich um die Mitte des 19. Jahrhunderts. Dem überzeitlichen und übergesellschaftlichen Auge des Künstlers vor andern enthüllte sich das Schauspiel des allgemeinen Vertrocknens oder Verfaulens. Man weiß, wie Flaubert den „Bürger" empfand, und Baudelaire war es vielleicht, dem „der Fortschritt" zuerst zur Losung des Antichrist wurde. Zu ihnen gehört auch Wagner als Leidender und als Erkennender, und alle drei (denn auch die Franzosen waren ihm früh bekannt, vermutlich durch Cosima Wagner) sind zugleich Lehrer und Vorformen Nietzsches im Wissen um décadence und Nihilismus, um das unaufhaltbare Versinken eines Weltzustandes. Denn dies unterscheidet für uns Nietzsche von allen früheren Lehrern und Warnern und macht seinen Namen zum Merkmal der Abkehr und Umkehr selbst, daß er an das Ende dieser Welt gestellt auch ihre letzten Gifte noch erproben, alle ihre Krämpfe an sich spüren und, obwohl von reiner Höhe aus, all ihre schmutzigen Niederungen überschauen, daß er am Ekel fast zugrunde gehen mußte, ehe er seine Stimme mit solcher Kraft erheben durfte, sie zu richten „als ein wahrsagerischer Geist, der zurückblickt, wenn er erzählt, was kommen wird", „als der erste vollkommene Nihilist Europas, der aber den Nihilismus schon in sich zu Ende erlebt hat".

Heute sehen wir bereits die Vollstreckung seines Urteils, nicht einmal so sehr im äußeren Einsturz als in der völligen Mißachtung, der all die solange gehegten Glaubenssätze der modernen Welt fast plötzlich anheimgefallen sind. Damit ist freilich nicht gesagt, daß nun die Geister schon von ihnen befreit sind: was man als Ganzes nicht mehr halten kann, sucht man in Brocken zu halten. Aber das Zerbröckeln schreitet fort, der Glaube fehlt, und man ist schon auf jener Stufenleiter des Abstiegs zu unterst angekommen, die in der zweiten „Unzeitgemäßen Betrachtung" (zwar nur als eine Folge des

übermäßigen Historisierens) beschrieben ist: „durch dieses Übermaß gerät eine Zeit in die gefährliche Stimmung der Ironie über sich selbst und aus ihr in die noch gefährlichere des Zynismus: in dieser aber reift sie immer mehr einer klugen egoistischen Praxis entgegen, durch welche die Lebenskräfte gelähmt und zuletzt zerstört werden“. Die damals bekämpften Gewalten sind heute so ohnmächtig, daß Nietzsches einst so unerhörter Widerspruch heut aus allen Kehlen tönt und fast schon ihre Verteidigung „unzeitgemäß“ ist. Wo ist noch wirklicher Glaube an den modernen Staat und die moderne Gesellschaft, an die moderne Erziehung, Wissenschaft und Bildung? Wie immer bei solchem Einsturz, gibt es freilich auch jetzt noch solche, die ihn nicht sehen wollen, solange noch die Außenwände des Gebäudes stehen, oder die auf dem gleichen brüchigen Grund das gleiche errichten wollen oder — die Besten noch — die aus Dankbarkeit oder Pflichtgefühl die Trümmer zu schützen suchen. Gegen alle diese müssen wir Nietzsches Waffe auch heute kehren, aber sein Ruf muß auch jene treffen, denen es nicht erlaubt ist, sich mit dem bloßen Einreißen zu befriedigen, oder die sich anschicken, in den Kellern oder in der Wildnis ihre Höhlen herzurichten.

Alles, was Nietzsche dem Stolz der Deutschen auf die neue Gründung Bismarcks entgegenhielt, gilt auch heute noch wider jedes Bedauern über deren Zusammenbruch: daß sie, weit entfernt, einen Sieg der deutschen Kultur darzustellen, nicht einmal die notwendige Voraussetzung für deren Entstehung war, vielmehr sich sogleich als größte Gefahr für sie erwies, weil man jetzt erst auf den Gedanken kam, was alle großen Deutschen gesucht hatten, die Form des Deutschtums, sei nun gewonnen. In Wahrheit hatte man ein noch dazu mit bedenklicher Gewaltsamkeit zugeschnittenes Kleid, und auf dieses wandte man alle Sorgfalt, während der Leib

zwar immer umfänglicher, aber auch immer unförmiger wurde. Die Deutschen, die bis dahin eine europäische Macht und die vorderste in allen geistigen Dingen gewesen waren, verwandelten sich in die isolierte „Großmacht", die gerade in diesen immer nachzuhinken schien und von der man nichts wußte, als daß sie den Geist des „Preußentums" vertrat, das heißt eines mechanischen und heute veralteten Systems — veraltet, auch wenn man es mit beliebigen anderen derartigen Systemen auffrischt. Daß es daneben noch ein geheimes Deutschland gab, konnte von außen niemand sehen, da es selbst innen nicht sichtbar wurde, und so mußte erst der Krieg den Sinn jener Mahnung allen fühlbar machen: „daß der Deutsche endlich einmal eine Geste, die deutsche Geste, bekomme — das ist ihm wichtiger als zehn eroberte Provinzen".

Nietzsche verkannte so wenig, wie wir sie verkennen können, die unerschöpften Kräfte und Stoffe unseres Volks, die jeder Krieg an den Tag bringt, aber er wußte, daß sie verschwendet waren, wenn sie nur im Dienst des modernen Millionenstaates, das heißt eines notwendig maschinellen Betriebs verbraucht würden, wenn die Jugend in einem vielleicht militärischen, aber gewiß nicht kriegerischen Geiste erzogen würde, wenn der Kampf um Namen und Ordnungen statt um Wesen und Bild eines wenn auch zukünftigen Deutschlands ging. Dies bedeutet sein Widerspruch gegen Bismarck, und es ist vielleicht die größte Ehre, die diesem erwiesen werden konnte, daß er allein als Person eine wenn auch feindliche Macht in solchem Geisterkampfe erschien. Inzwischen haben sich die freigewordenen Zahlen nach ihrer eigenen Logik vermehrt, aber es ist kein Name eines Staatsmannes oder Feldherrn mehr übriggeblieben, der überhaupt noch in einer geistigen Ebene sichtbar wäre. Wo war in diesem Kriege eine Gestalt von so edler Formung und so abgerundeter Bildung wie Moltke?

Der Beste noch ein Mann von ehrenswerter sittlicher Haltung und unbestreitbar ein Meister in seinem „Fache“ — aber vergeblich suchte man in dem Retter den vorbildlichen Führer. Denn dies allein blieb, wenn kein Geist mehr die ungeheure Masse beseelte, wenn die Zahl als oberste Macht anerkannt war: die Virtuosität der Massen- und Zahlenbeherrschung und zuletzt doch auch der Sieg der größeren Masse und der größeren Zahl. So trat an Stelle des Feldherrn die „Oberste Heeresleitung“ (oder muß man gar sagen die O.H.L.?), an Stelle des belebenden Worts das Büro für Propaganda. Wo Sinn und Glut des Opfers für das Vaterland fehlen, da spotten die Geopferten selbst auch in den furchtbarsten Leiden des Namens „Helden“, und Millionen Tote entschwinden dem Gedächtnis in wenigen Jahren, indes man nach Jahrtausenden noch der 300 Spartiaten gedenkt.

Die Stelle, von der wir reden, wird uns vor der Verwechslung mit denen bewahren, die unter dem Rufe „Geist und Kultur“ jede Art von Krieg und Herrschaft als etwas Rückständiges zu beseitigen denken, den Bekennern eben jener Kultur des Fortschritts, über die Nietzsche seinen Hohn ausließ. Mögen die Gebildeten von heute auch auf die längst veralteten Meinungen der Gebildeten von damals herabsehen, und die vordersten die richtige Weltansicht, die im vorigen Winter neu entdeckt war, in diesem für weit überholt erklären, wir sehen keinen Unterschied der „Gebildetheit“ als den, daß der Glaube und Ernst ihrer Lehrer jetzt nirgends mehr vorhanden scheint oder mit Selbstbetrug erkauft wird, und daß das Zeitmaß des Fortschreitens einen stärkeren Grad des Fiebers anzeigt. Wenn auch der von Burckhardt geprägte Begriff der „Kultur“, den Nietzsche der bloßen Wissensverehrung und -nutzung entgegensetzte, seitdem nur allzu geläufig geworden ist, und man noch lieber eine neue Kultur als eine neue Wissenschaft

verbreitet, die Feindschaft und die Stumpfheit gegenüber jeder Forderung wirklicher Erhöhung ist noch die gleiche. Flüchtete der Gelehrte früher vor den Ansprüchen volleren Lebens gern in die Vergangenheit, so flüchtet er heute mit Vorliebe in die Gegenwart und erhebt dafür gegen den Mahner den Vorwurf der Romantik und Lebensfremdheit und prophezeit, daß sein Wort an der sogenannten Sachenwelt zerschellen müsse, unbelehrt dadurch, daß all die eignen Voraussagen von vorgestern und gestern stets kläglich gescheitert sind.

Der Gebildete versteht sich allenfalls zu einem geistigen, seelischen oder körperlichen Sport und bleibt damit im wahren Sinn ungebildet, amusisch und agymnastisch. Es gibt dafür kein lauteres Zeugnis als den gegenwärtigen Gebrauch der Worte Musik und Gymnastik gegenüber dem antiken. Alles, was die Jugendschriften Nietzsches über die Gefährdung echter Bildung durch heutige Erziehung und Wissenschaftlichkeit sagen, muß wieder und wieder gehört werden, nicht nur, weil unser Schulwesen noch auf denselben Grundlagen ruht und der Historismus mehr als je alle Wissenschaften durchdringt, sondern auch, weil man der immer lernbegierigen Jugend jetzt den angeblich überflüssigen Lernstoff fernhalten will und ihr nur das geben, was sie „für das Leben“ braucht, womit man das als Ziel offen zugibt, was Nietzsche noch als versteckten und niedrigsten Hintergedanken moderner Erziehung ans Licht zog: die möglichst schnelle Abrichtung des Zöglings für den staatlichen oder geschäftlichen Betrieb. Man sucht also etwa das, worin jener den bleibenden Nutzen, ja die Notwendigkeit aller Geschichtsbetrachtung für das wirkliche Leben zu sehen lehrte, daß man aus ihr das begeisternde Sinnbild, das ehrende Gedächtnis, das sichtende Urteil schöpfe, in der Schule vollends unwirksam zu machen, indem man die Bild gewordene Geschichte durch zufällige Tatsachenerzählung er-

setzt, während die Nachteile vorzeitiger Wissensbelastung durch formlosen Stoff noch wachsen. So mag sich denn die Jugend stets wieder durch die Beschreibung der historischen Krankheit, an der wir alle noch leiden, warnen lassen: vor dem Wahn, als ob ein übernommenes Wissen von Dingen schon ein Haben und Können, als ob überhaupt Gehört- und Gelesenhaben schon ein Wissen sei, vor einer literarischen Bildung, deren Schüler zuletzt nur noch zahllose Worthülsen in der Hand behalten und darüber die einfachen lebendigen Stoffe verlieren, vor allem aber vor einem literarisch gewordenen Leben, bei dem der Mensch unter den historischen Flicken und Masken am Ende verschwindet, und seiner schlimmsten Gefahr: dem vorzeitigen Bereden und Zerreden aller wirklich noch fruchtbaren Keime.

Vielleicht wird uns im Hinblick auf das heranwachsende Geschlecht entgegengehalten, diese Gefahr sei schon vorüber, und was Nietzsche von der künftigen Jugend voraussagte, sei schon Gegenwart: „Man mag bestreiten, daß diese Jugend bereits Bildung habe — aber für welche Jugend wäre dies ein Vorwurf? Man mag ihr Roheit und Unmäßigkeit nachsagen — aber sie ist noch nicht alt und weise genug, um sich zu bescheiden". — „Ihre Kennzeichen sind, von dem Gesichtsfelde jener Gebildeten aus gesehen, gerade ihre ‚Unbildung', ihre Gleichgültigkeit und Verschlossenheit gegen vieles Berühmte, selbst gegen manches Gute. Aber sie sind an jenem Endpunkte ihrer Heilung wieder Menschen geworden und haben aufgehört, menschenähnliche Aggregate zu sein — das ist etwas! Das sind noch Hoffnungen!" Das sind wirklich Hoffnungen, aber sie werden uns vielfach getrübt durch die Erfahrung, daß diese Jugend so häufig schon auf den bloßen Mangel an Erziehung stolz ist und zu vergessen scheint, daß man noch nicht wirklich Mensch ist, wenn man gerade

3*

wieder Tier geworden ist. Für die größte Zahl gilt heute die andre Prophezeiung Nietzsches: „Es ist kein Zweifel, daß beim Herannahen solcher Perioden das Menschliche fast noch mehr in Gefahr ist als während des Einsturzes und des chaotischen Wirbels selbst, und daß die angstvolle Erwartung und die gierige Ausbeutung der Minute alle Feigheiten und selbstsüchtigen Triebe der Seele hervorlockt.“ Die Besseren aber müssen die gleichzeitige Frage hören: „Wer wird das Bild des Menschen aufrichten, während alle nur den selbstsüchtigen Wurm und die hündische Angst in sich fühlen und dergestalt von jenem Bilde abgefallen sind, hinab ins Tierische oder gar in das starr Mechanische?“ Dies Bild ist nicht im Walde aufzulesen und auch nicht auf dem Turnplatz zu finden, der nur die Muskeln stärkt, aber nicht mehr den Leib bildet, solange man den Körper nur seelenlos und den Geist körperlos kennt. „Nur der, welcher sein Herz an irgendeinen großen Menschen gehängt hat, empfängt damit die erste Weihe der Kultur“ — so lautet Nietzsches Weisung, die den bleibenden Sinn aller wirklichen Erziehung und Bildung enthüllt. Das Bild des Menschen wird nicht durch bloße Lehre aufgerichtet, sondern durch den vorbildlichen Menschen. Heute ist es nicht mehr das wichtige, ob die von Nietzsche gepriesenen Vorbilder, Schopenhauer und Wagner, mit den menschlichen Urbildern übereinstimmten, sondern dies, daß das Bild eines heroischen und eines tragischen Lebens überhaupt erst wieder hingestellt wurde und der einzige Weg der Erneuerung gelehrt: die Nachfolge des lebendigen Meisters. Nietzsches „Schopenhauer“, der einsame Weise unter der Schar der berufsmäßigen Wisser, der unerschütterliche Kämpfer gegen innere Widerstände und Gefahren wie gegen äußere Stumpfheit und Feigheit, erscheint oft mehr ein vorausgeworfenes Wunschbild eigener Größe und ein gedachtes Gegenbild zu umgebender

Kleinheit als eine wirkliche Gestalt, und so wäre auch die jugendliche Keckheit erklärlich, womit der „Schopenhauersche Mensch" als der stärkere dem „Goetheschen" entgegengestellt wird, wozu nur ein Vergleich der Lehrmeinungen, aber niemals der sichtbaren Menschlichkeit verführen konnte. Heute verkünde das Buch vor allem die Goethesche Lehre, daß Ehrfurcht die Grundlage aller Erziehung ist und der erste Dienst an der Kultur der, Bahn und Luft für den Führer zu bereiten.

Nietzsches eigener Führer hieß Wagner. Ihn hatte er mit eigenen Augen gesehen und nicht nur mit den Augen: Er hat ihn selbst mit jenem doppelten Blick des Liebenden und Erkennenden zugleich, den er an der geheimnisvollsten Stelle seiner Wagnerschrift dem dithyrambischen Dramatiker zuspricht, „zur Offenbarung seiner innersten Geheimnisse gezwungen". Sein Bild hat er mit aller wirklichen Kraft und Größe Wagners gefüllt, er hat es in stolzem Wetteifer noch mit den eigenen Träumen beschenkt, aber er hat auch noch das, was er zuviel gesehen hatte, ins Höhere umgedeutet. Wenn Wagner als Schöpfer auch niemals Erneuerer in dem erhofften Sinn sein konnte, weil seine Kunst gerade noch die letzten Kräfte der Zeit entband, von der er im Gefühl ihres Leidens fortwollte — der Gedanke, wenn nicht die Wirklichkeit von Bayreuth, in der von Nietzsche vertretenen Reinheit verhieß, aus der Erkennntis wahrer Not entsprungen, auch wahre Rettung. Schon damals war sichtbar geworden, daß „nichts, was der Öffentlichkeit entgegenkommt, auch nur den allergeringsten Wert hat". Außerhalb aller handelnden Gesellschaft, im tiefsten Widerspruch zu aller anerkannten Bildung sollte ein Ort der Weihe erstehen, und dort die Kunst — nicht diese oder jene Kunstübung, sondern die Kunst als Urkraft des Menschen, als Ruferin der Götter — gefeiert werden. Um einen heiligen Herd sollte ein heiliger Kreis

gezogen werden, und aus einer kleinen Schar von erneuten Menschen der Strom des neuen Lebens sich über das ganze Volk ergießen. Allein dies neue Leben war in Wirklichkeit noch nicht erzeugt, und Nietzsche selbst verriet mit seltsamer Deutlichkeit, daß er dies fühlte und daß er erkannte, worin der innerste Mangel von Wagners Schöpfung lag: er forderte von ihr eine Wiedergeburt der Sprache und eine Erneuerung der Schauwelt. Die Musik — ihm selbst Lebenselement und Wagners eigenste Macht — stellte er dar als Ersatz für die verlorengegangene, die „überall erkrankte" Sprache und offenbarte so sein Wissen darum, daß eine neue Seele, „die richtige Empfindung" sich zuerst in der Sprache verkörpern muß, um fruchtbar zu werden. Er nannte auch die zweite Stufe der Verleiblichung, wenn er dem Glauben Wort lieh, daß die Musik durch die Seele, die sie mit ihrem Rhythmus und ihrer Leidenschaft erfüllt, nach „ihrer ebenmäßigen Schwester, der Gymnastik", rufe. Aber auch hier verriet er deutlich, daß es nicht die Musik, sondern das Musikdrama Wagners war, das solche Hoffnungen wecken sollte, daß er die Kraft der Dichtung zu Hilfe rufen mußte, um sie zu rechtfertigen. Hat er aber an Wagners Dichtertum wirklich geglaubt? Wir dürften es bei einem solchen Kenner und Richter bezweifeln, auch wenn nicht in seinem Preis des Dichters und Bildners die Kunst des Erhöhens und des Verschweigens so sehr offenbar wäre. Er hat Wagners Wollen aus eigenem Wissen um Meisterschaft in ein Können verwandelt und alle Schwächen verhüllt. Wir hätten aber heute kaum mehr einen Anlaß, darauf hinzuweisen, wenn es sich dabei nur um ein Ausfüllen von Lücken handelte. Das Bedenkliche und für Nietzsche selbst Gefährliche lag darin, daß er schon damals empfand, worin Wagners Größe unecht oder doch unheilig war, worin er trotz allem der Öffentlichkeit entgegenkam, daß das Schau-

spielerische in ihm vielleicht der beherrschende Trieb war — und daß er es doch unternahm, das Theatermäßige in seinem Leben wie in seinem Werk ins Tragische umzudeuten. Die schon erzwungene Treue gegen den einstigen Meister erschien ihm bald als Untreue gegen die eigene Sendung, und in Kürze besiegelte er mit der Flucht von Bayreuth, der vorgeblichen Verkörperung seines Traumes, die große Wende seines Lebens, die Katastrophe dieser Tragödie: die Abkehr von Wagner.

Die Unabwendbarkeit dieses Ereignisses mag man nachträglich auch aus dem Persönlichen ihrer Freundschaft ablesen. Es ist gewiß, daß Wagners Menschlichkeit nicht groß und rein genug war, um einen solchen Jünger zu halten, wenn sein Werk ihm nicht mehr das Ziel schien. Man sieht auch wohl, daß sich Nietzsche überhaupt niemals durch Liebe an irgendeinen Menschen wahrhaft zu binden vermochte, sondern immer nur an ein „Ideal", an etwas, das er über sich glaubte, und daß sein Glaube keinen Mittler litt, weil er niemals das eigene Gericht, die Gewissensfreiheit des echten Protestanten, aufzugeben wußte. Diese seelische Geschichte (über die man aus Bertrams Buch die vollkommenste Belehrung empfangen wird) kommt hier für uns nur als Sinnbild für jenen in Nietzsche dargestellten Augenblick der Geistesgeschichte in Betracht, wo auch die letzte Kraft der Jahrhunderte verbraucht schien und auch der letzte Glaube geschwunden, wo der berufene Deuter die Verzweiflung noch näher sah und die Hoffnung noch ferner, wo er das Licht des künftigen Gottes in noch tieferer Dunkelheit erharren mußte, ohne schauen zu dürfen. Der äußere Abfall Nietzsches von allem, was er bis dahin verfochten hatte, war zuletzt nur ein Zeichen dafür, daß der Gott noch nicht erschienen war, dessen Ankunft er begrüßt hatte, und daß noch kein Bild vor ihm stand, das seine Sehnsucht hätte befriedigen und seine Wünsche

an sich binden können. So folgte er seinem Gesetz und seinem Verhängnis: Gericht zu halten über alles Vorhandene, jenseits alles Erreichten das Ziel ins Unerreichbare zu verlegen und in die Unendlichkeit hinauszustreben aus einer Endlichkeit, die er nicht mehr ertrug.

Der neue Weg begann freilich unter allen Zeichen einer krankhaften Krise, einer bis zum Lebensgefährlichen gesteigerten Erschöpfung aller physischen und psychischen Kräfte. Das Wort, das er gewiß auch sich selbst in der Betrachtung über die Historie gesprochen hatte, ging ihm in Erfüllung: „Jedem, den man zwingt, nicht mehr unbedingt zu lieben, hat man die Wurzeln seiner Kraft abgeschnitten: er muß verdorren, nämlich unehrlich werden." Der letzten Gefahr freilich, an Stelle des verlorenen Götterbildes ein Götzenbild anzubeten, um nur überhaupt anbeten zu können, ist er nie erlegen. Er ertrug das kaum Ertragbare, ohne Liebe, Glaube und Hoffnung zu leben, und ertrug es nur dadurch, daß er die ganze Leidenschaft seines Grundtriebes, des Prüfens und Richtens, wider sich selbst und die alten Gegenstände seiner Verehrung kehrte, um im Stolz solchen Sieges über sich und dem inneren Märtyrertum des unbeugbaren Leugners sich und seine Sendung zu bewahren. „Einsam nunmehr und schlimm mißtrauisch gegen mich, nahm ich nicht ohne Ingrimm dergestalt Partei gegen mich und für alles, was gerade mir wehe tat und hart fiel" — das ist die Schilderung seiner damaligen Haltung in dem Krankheitsbericht einer späten Vorrede.

So hat er scheinbar wenigstens wirklich vielen der Götzen geopfert, die er doch verachtete. Er verfocht das Kleine wider das Große, das Gewöhnliche wider das Außerordentliche, „Wissenschaftlichkeit" wider Kunst und Glauben, all seine Verzweiflung wider seine Hoffnung. Er hat mit allem Feuer

einer hohen Seele zwar nie das Niedrige gepriesen, aber an jeder möglichen Hoheit zu zweifeln gelehrt, und dies kann einen „Geist, der sich auf diese Schlangenklugheit versteht, die Haut zu wechseln", zum gefährlichsten Verführer für jede Seele machen, die nicht durch ihre Erzieher gewarnt oder gesichert oder selbst außerordentlich gereift ist. Es ist aufs äußerste unwahrscheinlich, daß irgend jemand schon in jungen Jahren den Sinn des damaligen Nietzsche eigentlich fassen kann. Wir können zu denen überhaupt nicht reden, die sich aus der Not und Strenge dieses furchtbaren Lebens die Vorwände entnehmen, um sich gehen oder fallen zu lassen, aber wir dürfen und müssen die edlere und nach Führung begierige Jugend mahnen, sich heute, da ihr Weg und Ziel gezeigt werden kann, nicht von einem noch so reichen und mächtigen Geiste wieder in die Irre locken zu lassen, die er selbst in der Zeit seines Suchens und Wanderns durchmaß — „denn er ist unruhig und ziellos unterwegs wie in einer Wüste". Wer seine Stelle gefunden hat, mag mit Bewunderung seinen Blick in jede Ferne tragen lassen, die jener durchflogen hat, und wer seines Glaubens gewiß ist, darf seinen Genuß an der Gewandtheit haben, mit der er jedes Ding umkehrt und an jedem auch die andere Seite und gerade die andere Seite zeigt. Der „freie Geist", der seinen Ruhm darin sucht, sich an keiner Stelle festhalten zu lassen, mag wohl ein Wunschbild des „Erkennenden" sein, aber er ist niemals ein Vorbild des Menschen, denn für dieses gilt das »für oder wider« von Meinungen nichts, sondern nur ein »so oder so sein«. Wer in der Fülle jener ersten Aphorismenbücher nach einem Anhalt für sein eigenes Leben sucht, muß notwendig verwirrt werden, da hier der ganze Boden im Wanken ist, jedes Licht Farbe und Ort wechselt, und es oft so aussieht, als ob der einzige Zweck aller Rede der sei, Geist und Kunst der Rede zu zeigen, weil

jede Notwendigkeit des Sagens zu fehlen scheint. Das ist in Wahrheit nicht so — und dieser Irrtum, der seitdem so oft arme Geister zur Nachfolge verleitet hat, konnte nur entstehen, weil allerdings die bindende Mitte eines verkörperten Zieles fehlt — denn der Zwang und das eigentlich Verbindende war dabei für Nietzsche stets die an sich selbst gerichtete Forderung, nochmals allen vermeintlichen Besitz auf seine Sicherheit zu prüfen, das Reich seines Wissens durch Einverleibung alles bisher noch Außenliegenden zu erweitern, durch Messen und Wägen aller Dinge, durch Vergleichung aller je geltenden Maßstäbe endlich des eigenen Maßes gewiß zu werden. Wenn er den Beruf der Sophisten für unsere Zeit übernahm und übte, jeden Glauben zweifelhaft, jede Haltung möglich machte, sein glühendster Drang war es doch, auch die Aufgabe des Sokrates wieder zu erfüllen, sich und der Welt das neue Gesetz, ein neues »du sollst« zu finden.

Es sind nur die äußersten Bezirke seines Wirkens, die ihn auf der vorbereitenden Suche und Sichtung neuen Gedankenstoffes zeigen: wie er sich mit den Erkenntnissen der ihm noch fremden Wissenschaften und jedem Anblick von Welt und Gesellschaft zu sättigen und abzufinden strebt gleich einem, dem nicht mehr viel Zeit gegönnt ist. Es ist begreiflich, daß hier nicht ein Durchdringen, sondern nur ein Überfliegen möglich war, aber die Höhe seines Geistes erwies sich auch da in der beständigen Erhebung über der Fläche der emsigen Arbeiter und Ordner, die ihn so manche Grenze ihres Gebietes überschauen ließ, von der sie selber nichts ahnten. Wo immer uns heute ein Urteil von ihm nicht mehr gilt, man wird fast stets den Mangel in dem unbewältigten Stoff damals anerkannter Ergebnisse der Wissenschaft entdecken, nicht in dem, was er zu geben hatte: den eindringendsten Blick für jeden seelischen Vorgang (die Frucht der eigenen unablässigen

peinlichen Gewissenserforschung), das sicherste Erspüren jeder geistigen Geberde und Haltung — denn oft scheinen Geruch und Geschmack noch eher die Sinneswerkzeuge dieses Vermögens als das Auge — überhaupt das Nacherleben jeder menschlichen Erfahrung von innen her, eben das, was seitdem durch ihn dem Wort „Erlebnis" ein so weites Gebiet für alle Arten der Betrachtung erobert hat.

Vor anderm aber bedeutete für Nietzsche die Prüfung aller Wirklichkeiten die sehnsüchtige Suche nach der Wirklichkeit und die Flucht vor dem „Ideal", das er seit der großen Ernüchterung als seine tiefste Gefahr empfand. Der Kampf gegen den Glauben ist bei ihm immer der Kampf gegen sich selbst, „dem der gottbildende Instinkt zuweilen zur Unzeit lebendig ward", das heißt gegen die Versuchungen des Glaubenwollens ohne die Gewißheit des Schauens. Wo diese ist, gibt es keinen Streit mehr über Falsch und Richtig, sondern höchstens noch den Kampf zwischen denen, die gesehen haben, und denen, die nicht gesehen haben. Ihm, der seine Forderung stets über alles hinausspannte, was er besaß oder besitzen konnte, dessen wahrer Glaube nur in der Ferne und in der Höhe atmete, war noch kein Wunschbild so nahe gekommen, daß es ihn völlig bannte, und so wandte er sich von den verdunkelten Leuchten mit Haß oder Mißtrauen gegen alles Scheinende zu dem vermeintlich Wahrern des Unscheinbaren und Nahen. Aber er sollte erfahren, daß auch da keine Gewißheit zu finden sei, daß auch jedes „Diesseits" des Glaubens bedarf, wenn es Sicherheit und Führung gewähren soll, daß die Erkenntnis des angeblich Wirklichsten zuletzt nur auf den dünnsten Abbildern menschlichen Urbilds ruhe. Er mußte den Beistand der gleichzeitigen Wissenschaft erbitten, und deren Antworten konnten ihm doch nicht helfen. Was lag gerade ihm an den letzten allgemeinen Formeln des Erkennens,

die den Inhalt der exakten Wissenschaften bilden, und was lehrte ihn die Physik, die ja nichts über die Natur aussagte, sondern über die „Naturgesetze“, das heißt zuletzt wieder nur über dieselben Formeln oder die luftigsten aller Hypothesen, was die Physiologie, die ja nicht vom Menschen sprach, nicht einmal vom Leib, sondern von dessen stofflichen Teilen und ihren Funktionen, was die Biologie, die nichts vom Leben und seiner Erzeugung wußte, sondern nur von der Stufenfolge seiner Formen, die Psychologie, die keine Seele kannte, sondern nur Kategorien des Bewußtseins, oder die Geschichte, die jedes Ereignis „erklärte“, das heißt von dem sprach, was nicht dies Ereignis selber ist? Er hat freilich noch oft diese Namen als Fahne gebraucht, aber fast nur, um selbsterworbenes Wissen, eigenen Geschmack und neuen Willen damit zu decken. Was er suchte, Richte und Ziel für alles menschliche Tun, konnte ihm nicht aus einer rechnenden und vergleichenden Naturbetrachtung kommen, die den Menschen und seine Welt aus den menschenfernsten Elementen aufzubauen bemüht ist. Er bediente sich wohl ihrer Mythologien, nachdem er sich alle andern versagt hatte, aber seine wirkliche Kraft nährte er aus dem immer im Grund seiner Seele ruhenden Wissen, Vorbote eines neuen Glaubens zu sein, aus der Würde seiner Forderung an sich und die Welt, aus der eigenen Haltung und dem eigenen noch unerfüllten Bedürfnis.

Sein Kampf wider die früheren „Ideale“ der Metaphysik, der Kunst, auch des Griechentums, konnte nicht zu einer Ersetzung durch „Realitäten“ oder „Erkenntnisse“ führen, weil sie Gegenstände des Schauens, aber nicht des Fürwahrhaltens, Urbilder oder gar nichts sind, sondern nur zu einer Ersetzung durch ihm näher zugehörige Verkörperungen derselben Mächte. Er streitet nicht wider die Metaphysik, sondern für seine eigene, wenn er alles „Sein“, alle „Dinge“ als

Fälschungen verwirft und dafür überall „Werden“ und „Bewegungen“ setzt. Das eine wie das andere sind Gleichnisse eingeborener Lebensformen, und wem als einem Menschen des innerlichen Schauens von den beiden Urformen menschlicher Welt, dem zeitlichen Rhythmus und der räumlichen Gestalt, die erste für wahrer gilt, der sieht darum noch nicht notwendig tiefer als der, welcher dem Sinn des schaubaren Außen und den Maßen des menschlichen Leibes vertraut. Für Nietzsches weit mehr musikalische als plastische Natur, der jedes Erlebnis ein seelisches war, mußten die Sinnbilder des Denkens, Fühlens und Wollens — Bewegungen, Triebe und Kräfte — das Wesen der Welt freilich vollkommener darstellen als die Sinnbilder, womit ein augenhaftes Schauen, wie das der Griechen, Platons, Goethes, die bleibenden Formen zu verewigen trachtete. Man muß jedoch sehr gutgläubig sein, um hierin einen Fortschritt des Wissens, ein „Ergebnis“ neuer Wissenschaft zu erblicken. Wenn Nietzsche in einem Bruchstück der „Umwertung“ etwa so die Stellung einer neuen Philosophie zeichnete: „nicht mehr Lust an der Gewißheit, sondern an der Ungewißheit, nicht mehr ‚Ursache und Wirkung‘, sondern das beständig Schöpferische, nicht mehr Wille der Erhaltung, sondern der Macht“ — so konnte er sich als Denker bei allem „Perspektivismus“ oder „Pragmatismus“ doch weder von der kritischen Philosophie eines Kant, welche die Grenzen unserer Welt abzustecken, noch von einer metaphysischen, welche ihre innerste Mitte zu fassen sucht, jemals so völlig scheiden, daß er nicht an irgendeiner Stelle doch die menschliche Grenze anerkennen und irgendwo die beherrschende Kraft ansetzen mußte, ohne dabei des deutenden Begriffs entraten zu können. Er ist gerade so viel und gerade so wenig Metaphysiker und befindet sich nicht nur der Form nach noch auf der gleichen Ebene mit Schopenhauer, wenn

er dessen Weltnamen des „Willens zum Leben“ durch den mehr dynamischen des „Willens zur Macht“ ersetzt. Der Sinn und der Wert, den sein Kampf gegen alle „Hinterwelten“ noch für das kommende Geschlecht hat — daß er einer Zielsetzung für menschliches Streben außerhalb des irdisch rein erfüllbaren Lebens widerspricht, entstammt nicht einer näheren Schau der wirklichen Welt (denn jedes Weltbild ist menschliche Spiegelung), sondern einem andern Wunschbild des Menschentums. Es ist nicht der beschaulich Erkennende, sondern der Künder neuen Gesetzes, der hier redet und den auch wir als Führer anerkennen.

Weit weniger noch als die Kritik der metaphysischen Philosophie würde man Nietzsches Stellung zur Kunst in der nachwagnerischen Zeit verstehen, wenn man sich nicht beständig des Gegensatzes zu allen starken Bejahungen seiner Jugend bewußt wäre. Man begreift sie nur als Flucht vor Wagner, vor der oft betonten Tyrannis seines großen Könnens und Wollens, die ihm früh die innere Gefahr und Würde eines Brutus nahebrachte, vor den Verführungen seiner doch nie ganz entbehrlichen „berauschenden“ und „erweichenden“ Musik, vor dem warnenden Beispiel seines halb vom Feinde erkauften Sieges. Nur so ist erklärlich, daß sich Nietzsche so häufig mit den Kategorien von Wahrheit und Schein des Wesens der Kunst zu bemächtigen suchte, als ob sie Aussage oder Verschönerung wirklicherer Dinge sei, während sie doch erste und wahrste Verwirklichung, Vordeutung und nicht Umdeutung ist. Er verrät dadurch, daß ihm nur eine romantische Kunst nahegekommen war, die allerdings das, was ihr noch fehlte, durch scheinbare Verkörperungen ausfüllte, die aber eben darin schon nicht mehr im höheren Sinne Kunst war, und er gibt Kunde von einer noch bedenklicheren Verwechslung, wenn ihm die Lust am schönen Faltenwurf und

an der großen Gebärde als wesentliches Kennzeichen des Künstlers erscheint, denn hier blickt als Modell der Schauspieler oder der Rhetor durch. Wir wollen indessen nicht so verstanden werden, als ob der Gegensatz zu Wagner für Nietzsche nur Widerspruch bedeutet hätte und nicht auch wahren Erkenntnissen und Bedürfnissen des Künstlerischen entflossen wäre. Seine Forderungen an kommende Kunst bezeugen einen hohen und reinen Geschmack, ein sicheres Gefühl vor allem für das, was gerade den Deutschen noch fehlte: südliche Helle mit Festigkeit, Strenge mit Fülle. So gelang es ihm auch, den äußeren Umriß einer künftigen Erneuerung mit oft erstaunlicher Bestimmtheit zu zeichnen, wo sie zuerst kommen mußte: auf dem Gebiet der Dichtkunst, der einzigen, die ihm außer der Musik ohne Vermittlung zugänglich war.

Daß ihm die Verkörperung jedes Menschentums fast nur aus sprachlichen, nie aus eigentlichen Bildwerken sichtbar war, das vornehmlich mußte auch ein Verblassen des griechischen Vorbilds bewirken, sobald er nicht mehr im verehrenden Anschauen und Hindeuten, sondern im prüfenden Vergleichen seine Aufgabe fand. Wem das Unvergleichliche des griechischen Menschen, die Vollendung der hier Leib gewordenen Schönheit, nicht vor Augen steht, der wird trotz aller Bewunderung beim Abwägen ihrer Größe, beim Abschätzen ihrer Besonderheit unter den andern Völkern ein vielleicht hervorragend begabtes, aber nicht ein so wesentlich ausgezeichnetes Volk finden, daß er sich seine immer wieder erwachende Verehrung als eines Urbilds alles Menschlichen erklären könnte. Nietzsche blickte immer wieder hinauf und zurück zu dieser Quelle aller europäischen Kultur, aber aus der Zerlegung der Grundstoffe und Grundtriebe des Griechentums war doch keine Wunderessenz für jede Kultur zu gewinnen, und es ist wohl erklärlich, daß er dort manche Eigen-

schaften vermißte und andere vielleicht mit Unrecht suchte, die seinem persönlichen Bilde wünschbarer Menschenart zugehörten. Dies Bild entsprach dem, was er von sich selbst forderte und was er als sein Bestes noch unter Lebenden gefunden hatte: es würde, sichtbar gemacht, wohl eher noch einem preußischen Adligen gleichen als einem Griechen. Was er als Höchstes empfand, waren immer eher die Tugenden der Spannung — Stärke, Vornehmheit, Männlichkeit — als solche der erreichten Formung, die, wie das Beispiel der Alten lehrt, doch auch jede kriegerische Tüchtigkeit und siegreiche Macht umschließen kann. Freilich wird die Schönheit einer Verleiblichung um so mehr bedeuten, je größer die gebändigte und gestaltete Kraft ist, und wenn wir stets wieder die Griechen unserm eigenen Volk als Vorbild zeigen, so geschieht es gewiß nicht aus einer Bevorzugung der nicht übertragbaren volks- oder rassenmäßigen Grundlage, sondern weil sie den Weg zur höchsten Formung jedes Volkes gewiesen haben: die Liebe zum schaubar Schönen, die uns noch höher gilt als die Bewunderung von Kraft und Haltung, weil sie zeugend ist und nicht nur erziehend. Darum bedeutet uns gerade bei den Griechen auch die Fülle der hervorragenden Individuen, die Nietzsche pries, weniger als die Erinnerung an ihre Gymnasien, an jenes Volk, dem in seiner besten Zeit die großen Männer fast entbehrlich zu sein schienen. Wen es nach dem Anblick der größten Person, der reichsten Begabung verlangt, dem werden wohl, wie zu Zeiten Nietzsche, die großen Menschen aus dem Zeitalter der Wiedergeburt noch näherstehen als die des Altertums, denn die reine Quantität der Kräfte, die Weite der von einem einzelnen umfaßten Grenzen, erscheint dort noch überwältigender, manchmal vielleicht gerade deshalb, weil die völlige Bindung doch nicht erreicht ward. So glaubt man auch bisweilen in Nietzsches

späterem Werk bei der Schilderung der Griechen eher eine Angleichung der Alten an die neuen Wiedererwecker wahrzunehmen als umgekehrt, wenn etwa von der ursprünglichen Wildheit und Gefährlichkeit ihrer Triebe als wesentlicher Eigenschaft gesprochen wird, und auch der letzte antike Held, Napoleon, scheint bei ihm mehr durch sein Ausmaß als durch Art und Amt seine Stelle unter den großen Standbildern zu erhalten. Überhaupt spricht jede Verherrlichung großer Namen bei ihm in späterer Zeit kaum noch von einer starken Bezauberung durch die wirkliche Gestalt — wie ihm denn jede unbedingte Heldenverehrung auch deshalb fremd war — sondern von der Sehnsucht nach jeder Art von Größe in sich und außer sich, einer Sehnsucht in die Ferne und die Zukunft.

Daß sein Hunger nach der großen und reichen Persönlichkeit sich eine Weile auch des zeitgemäßen Wortes „Individuum" bediente, hat zu Verwechslungen mit einem Individualismus Anlaß geboten, der jeden einzelnen als solchen wichtig nimmt und ihm sein besonderes Recht gibt (dem gedanklichen Anarchismus). Nichts lag Nietzsche ferner als diese Wertung der unzähligen einzelnen, die im Grunde mit der gleichen Wertung aller (dem gedanklichen Sozialismus) völlig eins ist. Wonach ihn verlangte, das war nicht das Chaos der Atome, sondern die Farbigkeit und Abstufung reinen und entschiedenen Lebens, die sich (wenn man auch hier die Umsetzung ins Politische vornehmen will) mit jeder höheren staatlichen Ordnung verträgt, ja ihre Voraussetzung ist — einer Form freilich, die einer schon ausgeglichenen Masse nicht mehr von außen aufgeprägt werden kann.

Wir sahen in allem Versuchen, in allem Prüfen und Bestreiten Nietzsches nach dem Versagen seiner ersten Hoffnungen die gleichen Zeichen: wie ihm wohl für keine noch so hohe erreichte Verwirklichung menschlichen Daseins die

höchste Ehrfurcht und die letzte Liebe blieb und so jedes äußere Maß verschwand, nie aber das Wissen, trotz allem zum Richter berufen zu sein und das Gesetz suchen zu müssen. Er hat nie das innere Maß der Höhe verloren und immer wieder den Blick nach dem Wege des neuen Glaubens ausgesandt. Auch wo er die Geberde des Richters zu vermeiden suchte, hat er sein Amt fast mit jedem Worte geübt. Wenn er über »wahr und falsch«, über »schön und häßlich«, über »gut und böse« nicht mehr zu Gericht sitzen konnte oder wollte, er ließ nie davon ab, sein Urteil über »tief oder flach«, »edel oder gemein«, »gut oder schlecht« auszusprechen, und der lebenslängliche Kampf wider die Moral, von dem er bis zuletzt den Ehrennamen des Immoralisten tragen wollte, war das notwendige Ringen um das eigene, um das neue Gesetz und eben darum auch um den neuen Glauben. Es ist ja für jeden, der Augen hat, sichtbar, daß dieser Kampf nicht d e r „Moral", der sittlichen Gebundenheit überhaupt galt, sondern der heute überall gelehrten, vor allem der in ihm selbst immer wirkenden christlichen Moral, und daß er nur darum den Glauben an jedes unbedingt geltende Gesetz und also auch den christlichen Glauben entwurzeln mußte. Daß dieser G l a u b e tot sei — was auch alles dawider reden mochte — diese Gewißheit hat wohl noch keiner Seele eine solche Last aufgebürdet wie der seinen, deren furchtbarster Gedanke es war, ohne Gesetz zu leben, deren innerster Zwang, sich und der Menschheit ein Ziel zu finden. Niemand sah mit solchem Entsetzen wie er den Zustand nahen, wo dem Glauben alle Gebote ins Grab folgen oder beliebig werden und jedes Gefühl innerer Gebundenheit schwinden mußte oder der Willkür jedes äußeren Zusammenhangs anheimfallen, bis zum Zerfall jeder überpersönlichen und zuletzt selbst der persönlichen Einheit, jene Auflösung, die ihm vor anderm Nihilismus hieß, und deren

Wirkungen wir heute ja weit genug mit Trauer oder Ekel vor Augen haben. Es war die Qual und die Würde seiner Sendung, sich zugleich frei zu wissen und berufen zum Lehrer, wählen zu dürfen und wählen zu müssen, bestimmt, über der Flut der nicht mehr vom Glauben getragenen Gebote, der flüssig gewordenen Ordnungen Leuchte und Steg zu zeigen. Er wußte wohl, daß nur der Glaube das Gesetz innerlich verbindlich zu machen vermag, und so suchte er um des eigenen Gesetzes willen für den verlorenen Glauben mit Inbrunst und Verzweiflung Ersatz in der Strenge seines Unglaubens selbst, bis es ihm gelang, den Glauben an sich selbst und seine vorbestimmte Aufgabe zu erzwingen. Aus dieser Not allein verstehe man die Bitterkeit seines ganzen Kampfes wider die alte Moral und wider das Christentum und den tiefen Abscheu vor allen, die solchem Zwang sich zu entziehen schienen und zum alten Gott sich den Rückweg erschlichen, obwohl für sie das einzig Unwiederbringliche, eben der Glaube, verloren war.

Was er bekämpfte, sind ja fast durchaus die seinem eigenen Blut tief eingewurzelten Gebote und Gefühle des bildlos gewordenen Christentums, das jede Seele mit dem unfaßbaren Gott-Geist allein ließ, das heißt zuletzt allein mit sich, und die sich in dieser Seele wider sich selbst wandten, als sie zu Giften zu werden schienen, weil sie ein Heil nur in sich trugen, solange das göttlich-irdische, das geistig-leibliche Band noch nicht gelöst war. Als seine eigenste Tugend begriff er die unerbittliche Strenge gegen sich selbst — eine nicht unedle Sorge um das „Heil der Seele“ — als seine eigenste Gefahr die Selbst- und Weltflucht und das Mitleid, das heißt die Mitschwäche, das Mitfühlen-Müssen, das meist das Gegenteil hilfsbereiter Güte ist und bewirkt. Er kannte und empfand wie wenige alle heute noch wirkenden christlichen Kräfte,

4*

und wenn er dennoch aus den Gesichten volleren Lebens, die ihm geworden waren, über das Christentum sein Verdammungsurteil sprach, so erkennen wir diesem ein Recht zu für die Gegenwart, die vom Christentum nur noch den entseelten und zersetzten Leib und die leeren Gefäße hat oder die losgebundene und nicht mehr lebenschaffende Seele, für die Zukunft auch, insofern die freigewordenen Essenzen des Christentums vielleicht noch die gefährlichsten Verführungen für höhere Geister enthalten — Nietzsche selbst bezeugt es durch Wort und Geberde und die Gewaltsamkeit seiner Gegnerschaft selbst — aber nicht für die Vergangenheit, wenn man mit dem Christentum zugleich die große Wirklichkeit aller christlichen Jahrhunderte, die schönen Verkörperungen eines echten Glaubens und die beherrschende Gottesform eines langen und weiten Weltreichs zu verwerfen meint. Nietzsche hat mit Waffen gekämpft, die ihm kaum mehr verstattet waren, wenn er das angeblich bessere Wissen unserer Zeit, das heißt den verdünnten Glauben der gerade geltenden Wissenschaft oder das Unvermögen zu jedem Glauben, gegen den alten Glauben ins Feld führte oder sich den Anschein gab, in dem heutigen Anblick von Mensch und Menschengemeinschaft eine höhere Stufe gegenüber den Sichtbarkeiten glaubensstarker Zeiten zu erkennen. Wir werden auch nicht in jene spätere Anklage gegen das Christentum einstimmen, daß es mit einemmal und für immer die noch blühende alte Welt vergiftet und zum Absterben gebracht habe, denn wir wissen zu gut — wie es auch Nietzsche sonst wußte, daß deren Blüte vorbei war, als der neue Gott seine Herrschaft ausbreitete. Auch wir kennen keine höhere und heiligere Form des Daseins als die des griechischen Urbilds, die Vergöttlichung des ganzen irdischen Lebens im vollkommenen Maß des menschlichen Leibes, auch uns muß darum das Christen-

tum als Gegenmacht erscheinen, dessen Himmel die Erde verdunkelt, und das Seelenerhöhung mit Leibesflucht erkauft hat — aber man vergesse nie, daß der Streit dieser Glaubensformen bedeutungslos ist, solange er nur im Gebiet des Denkens vor sich geht, und daß selbst die Befolgung der jeweils etwa ableitbaren sittlichen Vorschriften nur die Wächter der gesellschaftlichen Sitte etwas anginge. Nur wo sie das ganze Menschtum gestalten, erweisen sie sich als lebende Mächte, und darum ist es meist gleichgültig geworden, ob sich jemand als Christen oder als Heiden bekennt, da man fast immer annehmen darf, daß er beides nicht ist. Die Verschiebung der Gewichte im leiblich-seelischen Kosmos, die den Niedergang des rein Hellenischen anzeigt, kündete sich schon im Platonismus an, dessen Ausstrahlung fast aller geistige Besitz des Christentums ist, und was an lebenden Stoffen im Altertum noch Dauer hatte, ist gerade durch die immer wiederholten neuen Verleiblichungen in der Kirche erhalten worden, die freilich ihren Ursprung nicht vom Geiste der Weisen, sondern vom Blut ihres Stifters nahm. Das eigentliche Verderblichwerden der Gegengifte, die sie für die erkrankten alten Völker, der Bändigungsmittel, die sie für die jungen Barbaren bereit hielt, begann erst mit der völligen Losbindung von Seele und Geist, die das Zeichen der letzten Zeiten ist, in denen dem Leibe selbst die seelische Kraft und das eigene Gewicht abhanden kam, der Mensch sich zugleich „verstofflichte und verhirnlichte“. Nun erst ward das ungehemmt schweifende und ausschweifende Seelische, Gefühlsmäßige, Gedankliche zum Kennzeichen der modernen Christlichkeit oder Pseudochristlichkeit. An Stelle des Glaubens trat das Glaubenwollen, das sich mit nie erfüllbarem Hunger an jeder im Osten oder Westen erspähten Form der Frömmigkeit zu sättigen sucht oder neue Religionen erfindet. Jetzt erst bedeutet Mitleid

eine Reizbarkeit der Schwachnervigen, Nächstenliebe die Ausflucht derer, die weder als Einzelne noch als Gesamtheit mehr zu leben wissen. Jetzt erst darf man auch die Kranken und Schwachen da vermuten, wo der Heilige neu entdeckt wird, und wo der Ruf nach Güte oder Ethik zu laut wird, die von Nietzsche zuerst entblößte Wurzel des Ressentiments und der Selbstverachtung aufgraben. Das „asketische Ideal" ist wirklich zum Zeichen der Flucht vor sich selbst, der Flucht ins Nichts geworden, nicht mehr ein Streben zu einer erschauten und geglaubten höheren Daseinsform, und so mag man es mit Nietzsche in jedem Drange nach »jenseits« entdecken, der sich als Glauben, als Philosophie, als Kunst verkleidet, ja in jedem eigentlich sinnlos gewordenen Betrieb scheinbarer Nützlichkeit, wie es auch die Wissenschaft zum großen Teil geworden ist, und auf der anderen Seite wird man das bloße Streben nach gemeiner Nützlichkeit oft auch da wiederfinden, wo angeblich nach dem höchsten Gute gestrebt wird, nach „Gottesweisheit" oder bei sonstwie benannten Prozeduren der „angewandten Seele".

Wir erkennen in Nietzsches Antichristentum, in der Leidenschaft seines Unglaubens die letzte Glut des Brandes, den das Christentum selbst entzündet hatte, und was er zurückließ, war Kohle: Lauheit, Trägheit und Falschheit — die Religion der Gebildeten. Daß er die Spannung jedes Zweifels ertrug und sich niemals durch ein Lugbild selbst zur Ruhe brachte, das gab ihm gegenüber aller erlogenen Frömmigkeit oder gar dem ästhetischen Genießen des einst Heiligen Stimme und Haltung eines wirklich gläubigen Menschen, und vielleicht muß diese Form der Religiosität einer neuen Erweckung vorhergehen. Nur begreife man auch dies laute Hinausrufen des Unglaubens aus der Not dessen, der einer künftigen Schau entgegenharrt, die ihm noch nicht zuteil geworden ist, als

den Aufschrei einer Seele, die, vom alten Gotte nicht mehr, vom künftigen noch nicht gebunden, auf keiner ihrer Stufen je ganz erfüllt war. Man sehe nicht im Spotte die Erhöhung: Das Lachen des Befreiten mag wohl Zeugnis geben von überwundener Scham und überwundenem Ekel, aber nicht von der Freude des wahren Sieges, von Verachtung des Kleinen, aber nie von der Gewißheit der Größe. Und man sehe nicht im Leugnen an sich die Verkündung: Es ist weder möglich, lebendigen Glauben durch die Urteile des betrachtenden und unterscheidenden Geistes zu zerstören — denn das Wissen des Gläubigen geht all dem vorher — noch ist es denkbar, daß auf einer Lehre des Zweifelns und Versuchens selbst ein neuer Glaube sich erheben oder eine neue Sitte begründet werden könne. Neuer Glaube entspringt nur aus neuer göttlicher Erscheinung, und von ihr aus verwandelt sich jede Form des menschlichen Lebens. Aus der göttlich verehrten Gestalt fließt dem ersten Schauenden die neue Schönheit, aus dieser dann das Maß von Adel und Haltung für alle, die von ihr ergriffen sind, und je umfänglicher der Kreis wird, den ihre Kraft durchdringt, desto weiter wird auch das Bereich der durch sie bestimmten Sitte, und um so fester bildet sie ihren Staat bis herab zu denen, welchen die göttliche Herrschaft nur durch äußere Übung, unbedingte Lehre und auferlegtes Gebot sichtbar wird.

Der versuchende und vergleichende Nietzsche konnte sich und andern das Gesetz nicht finden, weil alles Vergleichen der Maße kein gültiges Maß schafft und jedes Leben auf den Versuch hin bald der Trägheit und Gemeinheit zum Opfer fällt, wo keine Liebe zum Höher-Geglaubten die Kräfte anzieht. Er, dem keine eigene und fremde Höhe je hoch genug war, dessen Unglaube und Zweifel dem verzehrendsten Wunsch nach dem Anblick des Anbetungswürdigen entwuchs, ward zum Lehrer für alle, die irgend etwas Großes klein zu sehen

wünschten, um bei sich selbst zufrieden zu sein — das hing ja nur von dem angewandten Maßstab ab, zu dem jeder jedes Recht zu haben meinte — oder die ihren jeweiligen Geschmack, wenn nicht gar den der jeweiligen Mode, zum Weltgesetz erhoben sehen wollten, wobei wir noch nicht einmal von denen reden, denen die Unverbindlichkeit jedes Gesetzes nur eine Ausflucht zum Genießen ist. Vor dem Zurücksinken bewahrt auch kein Sporn der Worte „Bildung, Vornehmheit, Stärke", solange sie jeder sich nach eigenem Meinen und Wollen zurechtlegen mag, sondern nur die neue beherrschende Sicht. Nietzsche, der Sucher des neuen Gottes und Gesetzes, ward der Zerstörer des entseelten Glaubens, aber noch nicht der Erwecker des lebendigen, weil er nur die Kräfte verehren lehrte, aber nicht die Bilder, weil er nur Dämonen anzubeten wußte, aber keine Götter. Er hat die Axt an den abgestorbenen Stamm gelegt und mit der Pflugschar das verhärtete Erdreich gelockert, aber er selbst hat nicht mehr den Samen künftiger Frucht in den Boden gelegt.

Wir hören hier den Einspruch: „Das gilt von dem großen Verneiner Nietzsche, aber nicht von dem großen Jasagenden, nicht vom Dichter des Zarathustra, dem Verkünder des Übermenschen, dem Lehrer der ewigen Wiederkunft. Ist nicht der Name des Antichrist Dionysos? Hat dessen Jünger nicht den neuen Gott gesehen, das neue Maß des Menschen gefunden, der Menschheit das neue Gesetz gegeben?" Eine verneinende Antwort kann nur den erstaunen, dessen Urteil am Worte haftet. Der Glaube wird nicht durch Lehre erweckt, sondern durch übergreifende Schau, und es gibt für ihn keine Bewährung als die Verwirklichung, das ist die Verwandlung eines menschlichen Kreises von der gotterfüllten Mitte aus. Weder geringe Verbreitung noch langsames Wachstum geben ein Recht, die Kraft einer Erweckung zu bestreiten, aber not-

wendig ist, daß sie von Mensch zu Mensch ihren Weg nimmt, daß Feuer sich an Feuer entzündet. Der Glaube Zarathustras hat nicht einen Gläubigen geschaffen, und wenn Millionen sich zu seiner Lehre bekennen wollten. Das Wort, das Jahrtausende umformen sollte, ist schon in das Jahrhundert eingegangen, und der einen neuen Adel der Menschheit zu züchten gedachte, vermochte nicht einen Bund auch nur für ein Menschenalter zu stiften. Denn wo sind die Jünger Nietzsches, und wie müßten sie sein? Er selbst gestand sich mit schmerzlicher Eifersucht, daß ihm Wagner alle Menschen weggenommen habe, auf die er hätte wirken können. Denn es gab eine wagnerische Welt, eine wagnerische Geste, eine Art wagnerischen Menschen — freilich für uns keine sehr erfreuliche Art — es gab nie eine solche Prägung Nietzsches und wird es auch nicht geben. Man wende nicht ein, es sei unweise, ein Werk, das für ungezählte Menschenalter geschaffen sei, schon nach dem ersten überschauen zu wollen. Dies Werk liegt heute schon offen, und weniges ist darin noch verhüllt. Zwar dürfte dennoch niemand voraussagen, wie manches Wort, dessen heute niemand gedenkt, durch die Erfüllung künftiger Wirklichkeit noch als Wahrsagung erscheinen wird, wohl aber wissen wir, daß das geschriebene Wort diese Wirklichkeit nicht von sich aus mehr zeugen kann, weil es selber nicht Verwirklichung ist, sondern Rede.

Die Weite der Hoffnungen, die Wucht seiner Ansprüche erwuchsen Nietzsche aus einer solchen Spannung der Seele, daß nicht leicht ein Mensch wieder diese Gewalt der inneren Erlebnisse ertragen könnte. Aber welches auch seine Gesichte gewesen sein mögen, sie blieben die des Suchenden und Ahnenden, nicht die des Erfüllten, seine höchste Kraft blieb die des vorausverkündenden Sehers, nicht die des Schöpfers, denn noch war mit dem, was er gab, der neue Ursprung nicht

geschaffen: er hat nichts außer sich gestellt, was selber der Kern des neuen Wachstums sein könnte. Wie er selbst nicht als menschliches Vorbild vor uns steht, sondern nur als Opfer und Zeuge des eigenen Werkes, so hat sich ihm auch sein Gott nicht verleiblicht, und sein „Sohn“ Zarathustra, die Verdichtung seines höchsten Wunschbilds, hat nicht für sich Leben gewonnen. „Dionysos“ war ihm zuerst das Sinnbild für das Erlebnis eines göttlichen Wirkens, des „Dionysischen“, und erscheint in den darlegenden Teilen des Spätwerks zuweilen nur als allegorischer Name für die zeugerisch-zerstörerischen Kräfte überhaupt, in den dichterisch erhöhten wohl als innere Vision, nicht aber als sichtbare Gestalt oder gebannt im Hymnus. Zarathustra aber bedeutete wohl für ihn selbst die erlösende Schau, die ihm die Sicherheit des Glaubens zurückgab: er sah das höchste Selbst, wonach er strebte, vor sich und außer sich, er hatte aus sich selbst einen Gott geboren, doch nur aus den eigenen Säften und Stoffen ohne Befruchtung, und so blieb er auch Gott nur für ihn selbst, so ward auch diese Schöpfung keine Leibwerdung des Geistes, nicht „Gestalt“ im höheren Sinn, als weiterzeugendes Gebilde, nicht in dem der Dichtung.

Es ist in diesem Zusammenhang nötig, auszusprechen, daß das Buch „Zarathustra“ als Ganzes nicht Dichtung ist sondern erhöhte Rede. Alle Darstellung des Künders selbst unterscheidet sich fast nur in der Sprachform von all den andern ausdrücklichen oder erratbaren Selbstbekenntnissen, die überall in seinem Werk die Gedanken durchdringen oder umrahmen, sie gibt nirgends das faßbare Bild. Sichtbar werden kaum die Geberden oder nur solche der Seele, und greifbar ist beinahe nur das Ungreifbare: Licht, Luft und Höhe der geistigen Landschaft. Auch die nicht so sehr zahlreichen noch ausgedehnten Stücke, die eigentlich dichterisch genannt werden können,

lyrische und hymnische Stellen, sind malerisch-musikalisch, nicht gestalthaft: ihre Gewalt liegt selten im geformten Sinnbild oder dem unauflösbaren Rhythmus, sondern sie gewinnen ihre schwebende Schönheit und gedrängte Süßigkeit aus erregenden Anklängen und Schwingungen, aus farbigen und tönenden Reizen, den vergänglicheren Elementen dichterischer Wirkung. Die Gesichte des Zarathustra sind wie die eines Musikers Gleichnisse seelischer Bewegung, deren Sinn nicht in der Schau selbst eingeschlossen liegt, seine Lieder verlangen noch nach der Begleitung der Melodie, die das Ohr des Sängers mit ihnen hörte, und seine Bilderrede deutet auf den Gedanken, den sie verkleidet und der vor ihr da war. Das Buch entstand aus der Entladung einer ungeheuren seelischen Spannung im Worte, einem Stoff und Werkzeug, dessen er völlig Herr war — und daraus mag man sich die Sicherheit und den Zwang der Inspiration deuten — aber als Redner und nicht als Dichter und darum in rhythmisch ausströmender Sprache, nicht als Sprachgebilde gewordener Rhythmus. Die höchste Stufe der Sprachkunst erreichte der große Lehrer aller heute Schreibenden erst, wo er nicht sich einem schon gegebenen Tonfall überließ, sei es der biblisch-lutherische, sei es ein übernommenes oder selbstgeschaffenes Metrum — am seltensten vielleicht in seinen Versen — sondern da, wo er bewußt die von Jugend auf geübten und immer vollkommener ausgebildeten Mittel des Sagens gebrauchte, aus dem sichersten Wissen um jede seelische Wirkung Gangart und Zeitmaß der Rede bestimmte, durch die Wahl von Wort und Geberde zu jeder gewollten Haltung verführte, auch er selbst nach seinem Wort über Wagner vor allem ein Meister in der Kunst des „großen Vortrags“. Wie er so im deutschen Schrifttum vielleicht die vollkommenste Verkörperung des Redners darstellt, so hat er auch das Vorrecht des Redners

vor dem Dichter, unendlich und unerschöpflich zu scheinen, weil er über die Dinge spricht. Der Dichter, dem nicht nur das sichtende Ohr das Maß der Gewichte, sondern auch das schauende Auge das Maß der Gestalt vorhält, der die Dinge schafft, ist in deren Grenzen gebunden und erscheint darum neben dem Redner oft einfach, selbst arm und nüchtern. Wir denken hier an den ersten Jünger des Dionysos, den Dichter des Hyperion, den Ahnen zugleich und den Enkel Nietzsches. Denn wenn er ihm voranging im Gefühl der gleichen Not und des gleichen Heils und, ob auch wenig beachtet, im Werk des Späteren weiterwuchs, so ist er uns heute wieder ein Beginner dessen, was dieser erst von der Zukunft ersehnen durfte. Der Ärmere an Worten und Werken, der geringere Kenner der alten und neuen Schriften, hat als Dichter allein etwas von der großen Hoffnung verwirklicht, unter Deutschen das Griechentum wieder aufzurufen.

Jede erreichte Gestaltung höheren Menschentums — und offenbare sie sich auch nur im kleinen Gedicht — ist fruchtbarer als die Aufstellung auch des höchsten Zieles für die Menschheit durch das bloß lehrende Wort. Solche Lehre aber ist die des „Zarathustra" vom Übermenschen. Dies Wort blieb der unfaßbare Name für das Traumbild eines einzigen, der von ihm in sehnsüchtigen Lauten redet und jedem seiner Hörer doch nur die eigenen Träume ins Gedächtnis ruft. Und was für Träume haben sich nicht schon damit geschmückt! Zwar redet jedes Wort seines Finders vom Durst nach Adel und Größe, nach Schönheit, und sei es auch die Schönheit der Wildnis, aber die „blonden Bestien", die es bisher hervorgelockt hat, waren gewiß nicht Löwen. Schönheit läßt sich nicht dadurch rufen, daß man sie nennt, sie muß geboren werden, und neuer Adel entsteht erst mit einem neuen Wuchs des Edlen. Auch hier genügt es nicht, zu sagen „was ist vor-

nehm", um die bessere Art zu erzeugen, denn die Schätzungen bilden nicht den Menschen, sondern sie folgen einem vorbildlichen Menschtum. Macht und Größe aber sind nur Maße des Umfangs und der Stärke, in unzähligen Formen denkbar und darum ohne formende Kraft. Auch vermag der bloße Wille zur Größe wohl Spannung und Leistung eines Menschen zu steigern, aber keinen größer zu machen als er ist, und über seine eigenen Grenzen zu treiben außer zum Unheil. Wir wiederholen auch hier: nicht durch den Versuch, nicht durch Überschreitung der bisherigen Grenzen nach allen Richtungen wird dem Menschen ein neues Maß gegeben, sondern durch die Erscheinung des neuen geformten und schaubaren göttlich-menschlichen Bildes. Diese lebendige Mitte bestimmt ihre Grenzen und nicht der Umfang die Mitte. Der „Übermensch" ist kein neues Urbild, sondern das, was sein Name besagt: eine Übersteigerung des Menschen, und jeder sichtbare Sinn eines solchen Zieles leuchtet aus dem, was überwunden, nicht aus dem, was errungen werden soll. Er wurde zum Widerspiel alles dessen was war und ist, und darum weisen auch alle Andeutungen seiner Verkörperung nicht auf die großen Führer und Vollender der Menschheit, sondern eher auf den großen Verbrecher, den schönen Unmenschen.

Aber woher das Maß für diesen? Aus welcher Kraft soll alle je erreichte Höhe und Schönheit überstiegen werden? Die Überwindung der uns bekannten Menschenart vom bloßen Fortwachsen innerhalb der unserm Denken und Wirken gemessenen Grenzen zu erwarten, hieße uns eine der Wahnideen des „Fortschritts". Aber auch, sie bewirken zu wollen als ein Mensch mit menschlichen Mitteln, dies titanische Wollen ohne die besiegelte Macht des Gottes oder Halbgottes, heißt uns Wahnsinn, und so war wirklich Nietzsches Weg

zum Wahnsinn, daß er in einer Einsamkeit ohne göttlichen und menschlichen Beistand das Maß für sich und die Welt verlor und aus der letzten Verlassenheit des Unglaubens sich den Glauben an die göttliche Kraft des eigenen Willens und Werkes erzwang. Nur so empfing er die überschwengliche Hoffnung des „großen Mittags", die ihm seinen Zarathustra als die Mitte aller Menschheit zeigte, und die Lehre von der ewigen Wiederkunft als das Mittel zu ihrer neuen Erschaffung — und welches Heil konnte ihm dann noch kommen, wenn nicht die Umnachtung? Ein Zeugnis des Wahnsinns ist auch das Buch Ecce homo. Obwohl die Kraft der Rede darin noch aufs höchste gesteigert und der Fluß des Gedankens nirgends unterbrochen ist, verrät sich das Nahen des Zusammenbruchs schon deutlich in der gigantischen Vergrößerung selbst wirklicher Kleinheit, die als Selbstschau von überweltlicher Größe hingestellt ist. Es ist eins der unheimlichsten Zeichen unsrer Zeit, daß auch dieser Ton sogleich Schule gebildet hat, und daß vielleicht die gelehrigsten und hellhörigsten von Nietzsches Schülern sich in gleicher Art wahnsinnig stellen, selbst wo sie es nicht sind.

Man darf die Ursache von Nietzsches Untergang nicht in der Richtung und dem Inhalt seines Wollens suchen, sondern nur in dessen gewaltsamer Überspannung. Im luftleeren Raum seines Daseins mußte es sich dehnen bis zum Zerspringen, bis er es nicht mehr aushielt, kein Gott zu sein. Aber nicht Wahnsinn, sondern die hellste Einsicht in alles Verderben einer Zeit, deren Absterben er sah und fühlte, war das, was ihn hinaustrieb in die Zukunft, auf die Flucht vor einer Menschheit, deren Anblick ihm unerträglich wurde, weil er in ihr den „letzten Menschen" voraussah, die menschliche Ameise. Und auch noch, daß er hinaus wollte und nicht zurück, dient seinem Ruhm, daß er sich nicht an der Asche eines aus-

gebrannten Glaubens zu wärmen wußte und sich jede Rast versagte, wo er nicht mehr liebte. Nur dies war sein Verhängnis, daß er aus der Entfernung seiner Vogelschau die ganze Erde, die er überblickte, auch zu beherrschen glaubte, daß ihm der Sinn für die Nähe und ihre Gewichte abhanden kam, daß der Entdecker, der nach dem zukünftigen Land ausfuhr, fürwahr „alles Land hinter sich abbrach" und alles Feste verlor, den Glauben nicht nur an das Alte, sondern auch an das Bleibende, den Menschen selbst. Alles ihm aufgesparte Glück war von da an ein „Hafen auf hoher See", die Seligkeit des Schweifenden, der einen Augenblick in der Erfüllung ruht, und so erscheint auch alle höchste Offenbarung, von der er redet: als Erlösung alles Bestehenden in dem Augenblick, der alle Zeit überwiegt und die ganze Welt in sich trinkt, dem Augenblick der vollen Ewigkeit. Wir glauben aus der Tiefe solcher Erlebnisse allein das Gewicht zu begreifen, das der Gedanke der „ewigen Wiederkunft" für seinen Finder enthielt, da es weder aus der bloßen Überlegung noch aus der erwarteten Wirkung der Lehre kommen kann. Er taucht auf aus einem Erlebnis der Ewigkeit, das doch von der Zeit nicht läßt, das in der Fülle eines Augenblicks alles Geschehen verfangen und geschlossen fühlt, dem es so zum Kreis wird, der doch immer wieder beginnen muß, weil die Zeit unendlich ist. Es ist die Anschauung einer endlichen, als Raum und Kraft begrenzten Welt in unendlicher Bewegung, die Konzeption einer primär zeitlich empfindenden Seele.

Im Werke freilich erscheint das mystische, bildlose und unmittelbar nicht zu übertragende Erlebnis — ein Erlebnis der Selbsterlösung — nur als Lehre, als der „züchtende Gedanke", als Hammer und Werkzeug zur Umschaffung des Menschen. Darin aber mußte es versagen, denn züchtende Gedanken gibt es nicht, und damit rühren wir nochmals

an die innerste Schwäche in Nietzsches letzten Hoffnungen. Nicht Gedanken und Schätzungen bewirken eine neue Menschwerdung, und nicht gewollte Züchtung ist das Mittel der göttlichen Zeugung. Nietzsche mußte seine eigene größte Kraft, die des Richtens, Abschätzens, Wertens, zur göttlichen, zur weltschaffenden Kraft erheben, um an sein Werk glauben zu dürfen. Die großen Führer und Lehrer jedoch, deren Vorbild sein Selbstvertrauen nährte, waren Schauende und Gläubige, ehe sie Richte und Wert schufen — er war der Zweifelnde, Versuchende und eben darum der Wertende. Sein Amt war es, zu scheiden und zu wählen zwischen geschaffenen Werten, und darum hieß ihm stets Erkenntnis ein Versuchen aller Meinungen, ein Schweifen von einer Sicht zur andern, nicht die Schau auf eine Offenbarung. Was ihm zum Denker und Lehrer machte, war niemals eine Gewißheit, sondern die Fragen, die „Probleme", die ihn bedrängten. Wie er von Kind an die Rechtfertigung des Bösen und des Leidens suchte und dies schließlich als seine Lösung fand, das Böse und das Leiden zu wollen, so schuf er sich in allem den eigenen Willen zum Erlöser, Lenker und Gott, so erschien ihm zuletzt der Befehlende an sich als der Schaffende.

Allein wenn ihm nur der Wahn diese höchste Macht vorspiegelte, so war doch sein Wille nicht Willkür. Im Brausen seines Sturms war noch nicht das Wort, das Fleisch ward, aber doch die Verkündung nahender Gottheit. Seine Stimme war die des Rufenden in der Wüste, der Notschrei einer leidenden Welt und das erste Lautwerden der rettenden Antwort. Man kennt den Namen seines Gottes und die Formeln seiner Lehre. Was er bekämpft: der Niedergang, die Schwächung, die Verleumdung des Lebens — was er herbeiruft: seine Fülle und Erhöhung, die Heiligung des Leibes. Aber die einfachste Formel erträgt die vielfältigste Deutung, und welches Wort

wäre vieldeutiger als das hundertfach gebrauchte und mißbrauchte Wort Leben? „Leben“ nennt ja ihr Dasein jede Art des Menschen, und die gemeinste Art spricht es am ehesten der höheren ab. Sie mußte auch den siebenmal Einsamen unter die „Lebensfremden“ zählen, und das Meiden ihrer Berührung war ihm die notwendigste Weihe. Versteht man aber unter „Leben“ das Geheimnis der Natur, an dem auch Tier und Pflanze noch Anteil haben, so ist es dem Eingriff des Menschen verschlossen, der sich nicht kosmischen Wissens oder magischer Gewalt rühmen darf, so scheint es jedem gegeben und zugleich entrückt. Nietzsche war weit entfernt von der heute so oft zur Schau getragenen Ehrfurcht vor allem, was überhaupt noch lebt, dem ganzen Gewimmel von Mensch und Tier, und verächtlich war ihm die Schonung und Aufsparung des einzelnen Lebens, vor allem aber des eigenen. Das mächtige und glühende Leben, das er ersehnte, dessen vollendete Bändigung das schöne Leben ist, und für das er immer nur das griechische Sinnbild des Dionysischen wußte — es ist das heroische, das tragische Leben, das seine Lust auch noch im Vernichten hat. — „Und damit berühre ich wieder die Stelle, von der ich einstmals ausging — die ‚Geburt der Tragödie‘ war meine erste Umwertung aller Werte — damit stelle ich mich wieder auf den Boden zurück, aus dem mein Wollen, mein K ö n n e n wächst“ — so lautet das letzte Wort, das er selbst in die Welt sandte, und dies Wort mag stets daran erinnern, daß ihm zu jeder Zeit die Mysterien des Dionysos die Fülle des Lebens verbürgten und nicht, wie es bisweilen erscheinen könnte, die Erkenntnisse neuer Wissenschaft.

Man lasse sich durch die oft allzu ärztliche Wortwahl Nietzsches nicht zu dem Glauben verleiten, daß es das bloß gesunde oder robuste Leben sei, was ihm als höchstes vor-

schwebte, und wenn er selbst vielleicht noch die Antwort von der Wissenschaft erhoffte, wie das beste menschliche Gewächs zu züchten sei, so hat die Wissenschaft selbst inzwischen solche Hoffnung verloren, selbst wenn sie zu sagen wüßte, welches die wünschbarsten Arten sind. Es könnte leicht sein, daß die große Krankheit, an der er litt, der Mensch des erbärmlichen Behagens, den Preis der Gesundheit davontrüge, wenn ihn die Medizin oder Biologie zu vergeben hätte. Noch keine Naturwissenschaft hat uns gelehrt, welches das natürliche Leben ist, und wenn es je in Gefahr war, dann jetzt zur Zeit ihrer höchsten Blüte. Nichts bedroht heute die Erhaltung und Erzeugung wohlgeratener Leiblichkeit mehr als die Bemühungen, sie durch geistige oder körperliche Experimente künstlich zu schaffen. Sie gedeiht immer noch am besten in heilsamer Dumpfheit, und das schlimmste Zeichen der Instinktwidrigkeit ist in unsrer Zeit gerade das bewußte Eintauchen der aufgeklärtesten Intelligenz in die Sphäre des Instinkts, die gewaltsame Erweiterung des Bewußtseins nach innen hin. Sie äußert sich in vielen Formen, nicht zum wenigsten als eine Seelenzergliederung und Seelenentblößung an sich und anderen, sogar an Kindern, als eine Psychologie, die zum Sport geworden ist und für die man sich nicht auf Nietzsche als ihren Lehrmeister berufen soll, dem sie eine innere Not war. Man erniedrige ihn auch nicht durch Einreihung in die endlose Zahl von Heilsbotschaftern der Natürlichkeit und Gesundheit, die von irgendwelcher Regel der Körper- oder Seelenpflege die Verbesserung der Menschheit erwarten. Die Vollkommenheit des Leibes — wir nennen sie Schönheit — ist nichts, was sich aus physiologischen Tatbeständen errechnen oder erweisen ließe, und wenn auch für Nietzsche manchmal im gutgeratenen Gewächs, im edlen Tier die oberste Stufe der Menschenart bezeichnet scheint und

der Wert der besten Exemplare kaum anders als in ihrer Seltenheit begründet, so bedeutet das nicht so sehr eine Wertung des Menschen nach dem bloß Naturhaften als einen Ausdruck dafür, daß er noch kein vollendetes Bild des Menschen anerkannte und seine Erzeugung erst von der Zukunft erhoffte. Seine „Rückkehr zur Natur“ war am allerwenigsten ein Abwerfen des Beschwerenden, sondern die Rundung aller gesammelten Kräfte, zugleich oberste Kunst und Kultur, wie die Nacktheit des griechischen Wettkämpfers, und seine „Bejahung des Leibes“ gewiß keine Aufforderung zum Genügen im Stofflich-Körperlichen, zu geistlosem oder geistreichem Genießen, sondern die Mahnung zu jener höchsten Veredlung, die keine Flucht vom Leibe zur Seele mehr kennt, weil beide gleich geheiligt und einsgeworden sind.

Nur weil er diese Weihe des Leibes erriet, des Leibes, der mehr ist als ein Gebild der Natur, die göttliche Gestaltung des Menschen, erriet und bekriegte er auch überall die Gefahr einer Entfesselung von Seele und Geist, die der Natur zu entweichen suchen und so die Einheit des menschlichen Gebilds zersprengen. Als ihre Folge ersah er jenen Niedergang des Lebens, den er in jeder seiner Formen aufspürte, jener Entartung, die wohl er zuerst in ihrer ganzen Tiefe und Weite begriff, und deren Zeichen alles im schlimmen Sinn Moderne an sich trägt. Mangel an Kultur, an Instinkt, an Willen, décadence — es sind alles Namen für die gemeinsamen Übel dieser ersten Entwurzelung: Sinn und Maass des menschlichen Leibes sind verloren, der Körper lebt ohne Herz, und der Kopf denkt ohne die Glieder, aller Stoff ist entseelt und aller Geist entstofflicht. Form und Bindung der irdischen Welt sind gelöst: der Mensch, der keine Grenze mehr weiß, hat auch den eigenen Grund aufgegeben, der die Ströme der Erde nicht mehr spürt, vertraut dem Sand und der Luft, der keinem

5*

Herrn und keinem Volke mehr angehört, ist der Sklave eines Betriebs, der nur sich selbst sieht, ist mit Ohr und Nerv dem Nachbarn überantwortet. Das Auge, dem der bleibende Sinn der wechselnden Erscheinungen entschwunden war, richtete sich auf das zukünftige Ziel der niemals seienden Veränderung, den „Fortschritt", und fand als einzigen Halt in der nicht mehr faßbaren Mannigfaltigkeit die Gleichheit der niemals verschiedenen Zahl. Lange Zeit schien allein Nietzsche, von Schwindel und Ekel ergriffen, das notwendige Ende zu sehen, dem die Zeit zutrieb: das Zerstieben aller menschlichen Ordnungen, den Zerfall des Menschen selbst in seine Funktionen, die Ausgleichung von Mann und Weib, das Verwischen aller Formen und Farben des natürlichen Lebens, die Einebnung aller Höhen und Tiefen. Man vernahm nicht den immer angestrengteren Ruf, womit er das erstickende Schweigen ringsum zu durchdringen suchte: Die Menschen sind n i c h t gleich und können es nicht sein, der Mensch ist n i c h t gut und soll es nicht sein, sein Ziel ist n i c h t das Glück, sondern höchster Adel. Die Rangordnung, die er lehrte, reihte man sogleich ein in die Parteimeinungen und „Wünschbarkeiten" des allgemeinen Marktes, und wo er Klüfte aufriß, bemühte man sich schnell, sie zu überbrücken.

Heute freilich sieht jedes hellere Auge, wohin der Weg jener Gegenwelt führte, die allen Glauben nur noch aus der eigenen Verzweiflung schöpft. Die Posaune des Kriegs erst hat vielen das Ohr für die Stimme dessen geöffnet, der wider die alles fälschende und gespenstische Hoffnung auf Verbesserung die Liebe zum wirklichen Leben predigte, das immerwährend Kampf, Schmerz und Vernichtung, immerwährend auch Sieg, Freude und Zeugung ist, der den Mut zu seiner Erfüllung und Erhöhung zurückgab, weil er ein Ziel wußte, das Opfer fordert, aber auch des Opfers wert ist: den

Menschen, der sich selbst rechtfertigt. Dem Künder selbst lag das Ziel in unerreichter Ferne, und die Schau war ihm nur im Traum oder im Wahn gestattet, weil er das Werk der Götter als sein eigenes sah — uns sichert vor neuer Verzweiflung der Glaube an den Gott, der durch ihn redete, und nahe sichtbare Hoffnung. Denn das gleiche Jahr, das sein Wirken beschloß, brachte uns den Beginn des anderen Werkes, das uns die Bürgschaft einer neuen Erweckung gibt.



NIETZSCHE ALS RICHTER: SEIN SCHICKSAL

VON KURT HILDEBRANDT



Nietzsches Verdammungsurteil gegen das Jahrhundert des Fortschritts überzeugte durch die innere Wahrheit seines Gehaltes schon in den Tagen, als das Deutsche Reich glänzend wiederzuerstehen und sich zu entfalten schien, — es ist bestätigt worden durch den europäischen Zusammenbruch, darum hat es Geltung an sich, als öffentliches Werk, losgelöst von der Person des Urhebers.

Aber die richtige Aussage macht noch nicht den Richter, zum Richter gehört Autorität, Amt, Macht. Nietzsches Gestalt steht zu hoch, als daß wir uns begnügen könnten mit der objektiven Richtigkeit seiner Meinungen, über die wir doch selbst entscheiden müßten. Wir wollen sein Urteil hören nicht nur über das, was jetzt ist, sondern auch über das, was wird, was werden soll, über Kräfte, die noch dumpf in uns treiben, über Werte und Ziele. Und doch ist seine Macht nicht so unmittelbar und unbestritten wie die eines Gründers, denn sein Rang und seine Geltung sind uns noch Problem. Er ist nicht die Gestalt, die das Bild einer neuen Welt göttlich ausstrahlt. Wir müssen für ihn nach einem Maass suchen, das außerhalb seiner liegt und doch ihm gemäß ist.

Haben wir aber das Recht, Nietzsche an irgendeinem Maasse zu messen? Hat er nicht selbst, der Relativist, das Gesetz, die Grundlage jedes gültigen Spruches verneint und damit selbst auf das Richteramt verzichtet? Mit der Abwehr seiner Jünger: „Ihr sagt, ihr glaubt an Zarathustra? Aber was liegt an Zarathustra!“ leugnet er die eigene bestimmende Geltung. Er zweifelt, er verlangt Zweifel von anderen und leugnet die Norm. Das ist der quälende Riß in seiner Gestalt, denn alle Verneinungen, alle philosophischen Gründe können doch unter ihrer Oberfläche den ungestümen Willen nicht verbergen, selbst die Norm, das Gesetz der neuen Menschheit, der Herrscher des großen neuen Hazars zu werden. In aller Mühe um Selbst-

erkenntnis und Läuterung strebt er nach der persönlichen Würde, im Zarathustra nach der plastischen Gestalt und im „Willen zur Macht" zur begründeten Lehre der Norm.

Im Streben nach diesem höchsten Range kreuzte Nietzsche die Bahnen seines Freundes Richard Wagner, aber ein eigentlicher Wettkampf war das nicht, und als Maass hat er Wagner nicht empfunden. Wohl konnte er sich ihm als produktiver Künstler nicht an die Seite stellen, aber in seinem eignen Ziel, im Richter- und Prophetenamt, fühlte er sich höheren Ranges als Wagner. Wagner wollte die Gegenwart erobern, Nietzsche die Zukunft. Nietzsche vergleicht sich in seinen Angriffen nicht mit diesem Feinde, er sieht in ihm den falschen Propheten, vor dem er warnt, den Vertreter der Gegenwart, über die er selbst hinausgewachsen ist. In der Tat ist Nietzsche nach dem Bruch mit Wagner unzeitgemäß im besonderen Sinne des Wortes, inkommensurabel, an keinem der Zeitgenossen meßbar.

Nur an Heroen anderer Zeit kann man Nietzsche messen, wenn man der Größe seines Willens, der Höhe seines Anspruches gerecht werden will. Nietzsche will der Gründer des neuen Hazars werden. Der Gründer des ablaufenden, des spätantik-christlichen Hazars ist Plato. Plato ist der Vorgänger im höchsten Amt, um das Nietzsche kämpft, er ist zugleich sein Gegenbild als Heros des anderen, bekämpften Reiches, er ist also Vorbild und Gegenbild zugleich — beides Gründe für uns, gerade an seinem Bilde Nietzsche zu messen.

Damit ist nicht das vielleicht lächerliche Unterfangen gemeint, Plato und Nietzsche im Gehalt ihrer Persönlichkeit oder im Umfange ihrer Leistungen zu vergleichen. Wir haben nur den Wunsch, die Gestalt Nietzsches, was sie uns heute bedeutet, welche autoritative Geltung sie für uns noch hat, auf dem mythischen Grunde von Platos Welt deutlicher zu um-

reißen. Was uns aber die Fruchtbarkeit eines solchen Vergleiches verheißt, ist, daß Nietzsche sich dieser Beziehung zu Plato bewußt war und daß er von diesem Bewußtsein vielfach Kunde gegeben hat. Plato ist als vom Schicksal gesegneter Vorgänger ein „neidisch geschautes Vorbild", in kein anderes Bild vermag er, was ihn drängt, erhebt, erschüttert so sehr einzufühlen, wie in das Platos und des Platonischen Sokrates, und doch muß er sich auch als Feind Platos, seines Vorgängers, dem er das Reich streitig machen muß, bekennen. Diese objektiv in der Sache gegebenen Widersprüche muß man freilich kennen und verstehen, wenn man Nietzsches so widersprechende Äußerungen über Plato deuten will. Es ist ein Wettkampf im edelsten Sinne, ein Agon, getrieben von der Eifersucht, dem Heros den Rang streitig zu machen, und dieser Agon mit Plato durchzieht bewußt und unbewußt Nietzsches ganzes Leben.

Die ausführliche Darlegung und Bewertung des Materials geschah an anderer Stelle*), was mir erlaube, hier als Wissender, nicht als Beweisender von der Deutung zu reden.

Als Nietzsche, der Student, in Schopenhauers Gedankenwelt eindrang, da fühlte er deutlich, was ihn selbst von diesem Zeitalter des mechanischen Betriebes trennte, er litt unter dem seelischen Verfall des Zeitgeistes und war nicht im Zweifel darüber, daß gerade die geistigen Elemente, welche das höchste Niveau des Volkes darstellten, dem seelenlosen Mechanismus anheimfielen. Ihn drängte das Gefühl nach der anderen Seite, und er empfand es als seinen inneren Beruf, eine Schopenhauergemeinde zu gründen. Die Freundschaft mit Wagner,

*) Nietzsches Wettkampf mit Sokrates und Plato. Sibyllenverlag. Dresden 1922.

dem Schopenhauerianer, weckte im Jüngling eine höhere Erkenntnis: er empfand, daß als Gegenbild der Zeit, als Retter im Zerfall nur die leibhafte, lebendige Gestalt dienen konnte. Die Glut für Richard Wagner überwand die Bedenken, und er glaubte im enthusiastisch verehrten Freunde den Heros, den Gott gefunden zu haben, der der Zeit not tat.

Die Schrift dieses Freundschaftrausches, die ,,Geburt der Tragödie", war nicht an die Philologen gerichtet, nicht an die Musiker, eigentlich auch nicht an die Gebildeten; sie war gerichtet an die Nation, getragen von der sicheren Zuversicht, im Feuer dieses neuen Glaubens die deutsche Jugend umzuschmelzen. Aber auch dieser Rausch hatte in Nietzsche nicht die Ahnung unterdrücken können, daß Wagner als Götterbild und Retter der Zeit nicht zureichte. Der Gehalt des Werkes ist, so sehr auch der Enthusiasmus für Wagner mitgewirkt hat, nicht wagnerisch. Die Norm, der Richter des Lebens ist ihm Dionysos! Aber Dionysos ist nicht die klare Gottgestalt, er ist Urkraft, fühlbares, nicht sichtbares Prinzip. Nietzsche offenbart nicht den Gott, er schafft nur die Atmosphäre, die heroisch-tragische, in der man auf Götter hoffen will und muß. In dieser Atmosphäre steht als die führende Gestalt Äschylus und sie hat eine doppelte Bedeutung: sie ist ein Symbol des tragisch-künstlerischen Hellenentums, sie ist zugleich eine Maske Richard Wagners.

Um diesem mythischen Bilde Äschylus-Wagner eine Welt zu geben, in der es sich kämpfend abhob und selbst darstellte, brauchte Nietzsche einen Gegenmythus, und zu diesem wählte er Sokrates. Sokrates, der Zerstörer der Tragödie, der Ahnherr des modernen theoretischen Menschen, Euripides, Sokrates, Plato als Beginn des Verfalls — das war eine neue Perspektive, die selbst Wagner, zu dessen Verherrlichung dieser Mythus erfunden war, zuerst fast erschreckte. Histo-

risch war dieser Mythus nicht haltbar. Sokrates und Plato sind ihrer Substanz nach nicht Menschen des Verfalls, sondern Kräfte, die dem Verfall entgegenwirken, neu ordnen, neu gestalten. Aber historisch war dieser Mythus nicht gemeint. Nietzsche will ja nicht rational beweisen, sondern einen neuen Enthusiasmus erwecken, er fühlt sich, wie er es selbst andeutet, als ein Diener des Dionysos! Versunken in die Betrachtung des Vorganges, wie die Mänaden Orpheus zerreißen, sagt er: „Besorgt, doch nicht trostlos stehen wir eine kleine Weile beiseite als die Beschaulichen, denen es erlaubt ist, Zeugen jener ungeheuren Kämpfe und Übergänge zu sein. Ach! Es ist der Zauber dieser Kämpfe, daß, wer sie schaut, sie auch kämpfen muß!" Diese „mystische und beinahe mänadische" Seele hat sich Nietzsche auch noch zuerkannt, als er viele Jahre später dies Buch sehr kritisch und bedenklich wertete.

Nietzsche kann den Heros Äschylus-Wagner nicht auf dem Hintergrunde einer kleinlichen Gegenwelt malen. Diese Hochgesinnung, den Zeitverlauf nur nach dem Bilde der Gipfel-Riesen zu zeichnen, verleiht seinem Buche den gewaltigen Schwung. Es ist ganz im Sinne des griechischen Wettkampfes eine Ehrung, wenn er Sokrates die Partnerschaft im Kampf mit seinem eignen Gott anbietet und es ist gewiß kein Haß. Nur „von der erlauchtesten Gegnerschaft" will er reden. Auch Sokrates, als Urtypus, gehört ihm zum Griechentum, dem gegenüber „alles Selbstgeleistete, scheinbar völlig Originale und selbst aufrichtig Bewunderte plötzlich Farbe und Leben zu verlieren schien und zur mißlungenen Kopie, ja zur Karikatur zusammenschrumpfte". Kann man mit mehr Hochachtung von Sokrates sprechen, als wenn man in ihm „den einen Wendepunkt und Wirbel der sogenannten Weltgeschichte" sieht und ihn in rein mythischer Betrachtung zu einer neuen Gottheit nach Dionysos und Apoll macht!

Keiner der theoretischen Verehrer des Sokrates, die Nietzsches Angriff so übel aufnahmen, hat Sokrates in dieser mythischen Größe gesehen, die Nietzsche brauchte, um in ihm auch nur den würdigen Gegner zu finden.

Die Idee Nietzsches, Krieg zu schüren zwischen dem künstlerisch-tragischen und dem rationalen Menschtum, blieb dauernder Gewinn; daß der Persönlichkeit des Sokrates mit diesem willkürlichen Mythus nicht Gerechtigkeit widerfuhr, war ihm bewußt. Er hat von diesem Mythus bis kurz vor seinem Ende nicht wieder gesprochen und er hat immer wieder die verehrte Gestalt des Sokrates als Maske seines höchsten Erlebens gezeigt.

Das Buch, diese Frucht des schönsten Rausches, fand nicht die so bestimmt gehoffte Aufnahme. Die philologische Gilde antwortete gehässig. Die Zeit war nicht reif für die schnelle Erschütterung, und die langsam umgestaltende Wirkung sollte Nietzsche nicht mehr bewußt erleben. Nietzsche bewies seine hohe Berufung dadurch, daß er keinen Augenblick in seiner heroischen Haltung schwankend wurde, so bitter ihn die Angriffe, noch mehr das Schweigen seiner Zeitgenossen trafen und so sehr sie seinen Weg erschwerten. „Meinem Buch wird es doch schwer, sich zu verbreiten! . . . Jetzt erwarte ich nichts als Bosheiten oder Albernheiten. Aber ich rechne auf einen stillen, langsamen Gang durch die Jahrhunderte, wie ich Dir mit der größten Überzeugung ausspreche. Denn gewisse ewige Dinge sind hier zum ersten Male ausgesprochen: Das muß weiterklingen.“ Auch im Geringsten läßt er sich nicht durch den Haß und die Verstockung seiner Zeit irremachen. Er erkennt die unüberbrückbare Kluft, aber er zieht ruhig seine Bahn. Ohne sich durch Ekel und Verbitterung trüben zu lassen, schreibt er als Richter und Erzieher seine „Unzeitgemäßen Betrachtungen“ an die Nation,

eine Verurteilung des Zeitalters, einen Hinweis auf höhere Ziele.

Nein, nicht äußere Schwierigkeiten stürzten ihn in Zweifel und Kampf: es sind die Mängel Wagners. Gerade das Bild der griechischen Philosophen, und Platos im besonderen, wird in ihm so lebendig, daß Wagner als Heros sich daneben nicht halten kann. Selbst schon in der „Geburt der Tragödie", trotz des Angriffes auf Sokrates, bleibt Plato ein wirkender Heros. Ihn nennt er den typischen hellenischen Jüngling, der sich mit aller inbrünstigen Hingebung seiner Schwärmerseele vor dem Ideal der griechischen Jugend, dem sterbenden Sokrates niedergeworfen habe. Plato ist ihm das Gegenbild der modernen blutlosen literarischen Zeit. Er ist der ewige Führer der Jugend, die übervolle Natur, der Erwecker des philosophischen Triebes. Seiner Führung, nicht der beliebiger akademischer Berufsphilosophen, soll sich auch heute der Jüngling anvertrauen, durch ihn alle jene Flausen verlernen, einfach und natürlich werden.

Vergebens ringt Nietzsche dem Meister die Treue zu halten, die Zweifel niederzukämpfen. Wenn er auch in „Richard Wagner in Bayreuth" noch Jünger und Waffengefährte ist, so ist er innerlich eigentlich schon über den Zweifel hinaus, der Resignation gewiß, mit Wagner fertig. Das Ziel seiner Sehnsucht ist ein höherer Typus des Menschen. Und diesen Heros findet er, in der Anlage wenigstens, in Plato. Er sucht die Gestalt Platos, wie dieser gewesen sein würde, wäre er nicht durch Sokrates abgelenkt. „Offenbar waren die Griechen im Begriffe, einen noch höheren Typus des Menschen zu finden, als die früheren waren; da schnitt die Schere dazwischen. Es bleibt beim tragischen Zeitalter der Griechen." Plato, ein höherer Typus als die so überaus verehrten tragischen Vorsokratiker! Aber ein in der Antike nicht verwirklichter Typus,

ein erst jetzt sichtbares Ideal — Platos Bild hindrängend zum Übermenschen!

Plato ist Norm und Richter bei diesen Zweifeln an Wagner. Wie seltsam berührt es, daß in die Vorarbeiten zu jener Festschrift für Bayreuth scheinbar wider Willen diese ketzerischen Gedanken einfließen. Platos Härte gegen die Kunst wird verteidigt, ausdrücklich im Vergleich zu den Gefahren der Wagnerischen Kunst für die Gestaltung des Lebens, für den Staat. Plato siegt über Wagner. Was Nietzsche jetzt ersehnt, ist nicht Bayreuth, sondern die Platonische Akademie, und ernsthaft geht er an die Gründung einer klösterlichen Gemeinschaft, in der er mit den besten Freunden der eigenen Erziehung zu Erziehern nachhängen will.

Die Tage der ersten Aufführungen in Bayreuth besiegelten das Unvermeidliche. Nietzsche sah ein, daß er hier nichts mehr zu suchen hatte, und gab den peinvollen Kampf gegen die bessere Überzeugung auf. Das war der Zusammenbruch aller Hoffnungen. Er gab ja nicht nur den verehrten Freund, die fruchtbare Freundschaft, die enthusiastische Hoffnung auf das Bayreuther Kunstwerk auf. Er machte einen Strich durch seine Vergangenheit, bekannte sich als falschen Propheten, als ein Opfer der Romantik. Er gab die Hoffnung auf Schopenhauer hin. Was blieb ihm anders übrig, als sich in die Einsamkeit zurückzuziehen wie ein verwundetes Tier? Er mußte mit sich ins reine kommen, mit der einzigen Hoffnung, allmählich doch in der Wirklichkeit aufzubauen, was ihm die Romantik der Jugend vorgespiegelt hatte. Er lechzte nach sich. So lebte er jahrelang in seiner Wüste. In dieser Not konnte ihm auch das Bild Platos, der doch Wagners Überwinder zu sein schien, nicht helfen. Nietzsche wurde geleitet von dem Instinkt, daß mit dem Glauben an ideale Heroen der Vorzeit, mit aller romantischen Begeisterung nichts getan sei.

Der Heros mußte mitgeboren sein, mußte leibhaft da sein, wenn er das Heil bringen sollte: diese Ahnung war der große Gewinn aus der Freundschaft mit Wagner, ein Gewinn, den Nietzsche nicht zugleich mit der Freundschaft preisgab. Jetzt wollte er auch Platos Bild nicht über sich sehen, wollte kein Leitbild, nichts Ideales, er wollte strengste seelische Diät, er vertraute, daß ihm aus der Natur der eignen Seele, aus dem Rekonvaleszentenleben in der freien Landschaft allmählich neue und große Kräfte zuwachsen würden. In dieser Zeit der Selbsteinkehr, der strengen Diät und Erholung ist nicht Plato, nicht der Platonische Sokrates, sondern der Sokrates der Memorabilien Xenophons seine Lieblingsgestalt. Sokrates, „der einfachste und unvergänglichste Mittlerweise", jene fröhliche Art des Ernstes und jene Weisheit voller Schelmenstreiche, das feinste Kompromiß zwischen Frömmigkeit und Freiheit des Geistes, jene kühne Unbefangenheit dem eignen Gotte gegenüber. Sokrates ist ihm keine ideale Forderung, sondern ein Bild, das ihn bestärkt, nur sich selbst, seinen Bedürfnissen, seinen Erkenntnissen zu leben, die Liebe zu sich selbst wiederzugewinnen. „Priester und Lehrer und die sublime Herrschsucht der Idealisten jeder Art, der gröberen und feineren, reden schon dem Kinde ein, es komme auf etwas ganz anderes an: auf das Heil der Seele, den Staatsdienst, die Förderung der Wissenschaft oder auf Ansehen und Besitz, als die Mittel, der ganzen Menschheit Dienste zu erweisen, während das Bedürfnis des einzelnen, seine große und kleine Not innerhalb der vierundzwanzig Tagesstunden etwas Verächtliches und Gleichgültiges sei. — Sokrates schon wehrte sich mit allen Kräften gegen diese Vernachlässigung des Menschlichen zugunsten des Menschen und liebte es, mit einem Worte Homers, an den wirklichen Umkreis und Inbegriff alles Sorgens und Nachdenkens zu mahnen: Das ist

es und nur das, sagte er, was mir zu Hause an Gutem und Schlimmem begegnet."

Die Bücher jener Zeit, die meist unter dem Symbol des Freigeistes Sokrates stehen, vom „Menschliches, Allzumenschliches" bis zur „Fröhlichen Wissenschaft", sind keine Dokumente von Nietzsches Richteramt, es sind Monologe. Aber im Werden von Nietzsches Gestalt bedeuten sie eine große Stufe, und ihre entscheidende Erkenntnis ist, daß nicht aus Philosophie, Geschichte, Idealisierung, Heroisierung, Romantik, Moral das neue Heil erwächst, sondern allein aus leibhafter Gegenwart, nur aus der Person, die ihr wirkliches eigenes Leben mit Kraft und Freude füllen kann.

Jetzt, auf der neuen Stufe, nach dieser jahrelangen Selbstbesinnung, denkt Nietzsche nicht mehr an den Freigeist Sokrates, jetzt beginnt der wahre Wettkampf mit Plato. Wenn er die Welt als verfallen ansah, wenn er unter den Lebenden seinen Heros nicht fand, so konnte seiner ungeheuren Sehnsucht nur eins genügen: der bedürftigen Welt den Heros, den Gottmenschen zu schaffen. Nietzsche fühlte sich fast wider Willen gedrängt, der Gründer des neuen Hazars zu werden. Dieser Wille ist echt, denn er ist die aufgestaute Sehnsucht des entgötterten Zeitalters, die sich nicht mehr in Romantik verflüchtigen, sondern das Göttliche in die Wirklichkeit zurückrufen muß. Aber sein tragisches Verhängnis war, das Unmögliche zu wollen: er war zum Vorläufer bestimmt und wollte Vollender sein. Er glaubte im Zarathustra der Welt diesen Gottmenschen zu schenken.

Die Unzulänglichkeit angesichts einer unmöglichen Aufgabe zeigte sich in der Unsicherheit Plato gegenüber. Plato als Gründer des vorigen Hazars („Christentum ist Platonismus fürs Volk") ist sein Vorgänger, sein Idealbild und zugleich der Feind, mit dem er um den Thron kämpft. Niemals ist

Nietzsche über diesen Widerspruch fortgekommen. Nietzsche suchte wie Plato die Lehre, die der Menschheit zur Norm werden sollte, die feste Achse, um die alles Leben sich drehe. Er glaubte im „Zarathustra“ diese Lehre gefunden zu haben: die Lehre von der ewigen Wiederkunft.

Diese Wiederkunftslehre ist logisch nicht zu beweisen, aber noch weniger vom Standpunkt der mechanistischen Wissenschaft aus zu widerlegen. Wenn man nicht durch die willkürliche Annahme einer unendlichen Zahl von Atomen ausweicht, so ist sie die natürliche und wahrscheinliche, wenn auch nicht mathematisch notwendige Vollendung der mechanistischen Weltanschauung. Doch was kümmert uns hier „Herrn Nietzsches“ wissenschaftliche Meinung, was auch die Frage, ob er jene Lehre wörtlich meinte oder als Symbol — wir fragen, welcher lange verschüttete Wille, angezeigt durch dieses kosmische Bild, in Europa zum Durchbruch kam.

Die moderne, christlich-protestantische Gesinnung spricht dieser Lehre jede lebendige Bedeutung ab. In der Tat, wie soll das Ich moralisch beeinflußt werden, wenn es an die früheren Existenzen gar keine Erinnerung hat und also auch für die späteren Wiederkünfte kein Zusammenhang des Bewußtseins anzunehmen ist? Ja, das philosophische Denken erstarrt vor der Frage, ob das, was nach Jahrtrillionen in absoluter Gleichheit wiederkehrt, denn wieder mein Ich ist. Nietzsche war erhaben über diese individualistische Moral, über diese egozentrische Einstellung. Er hob die Augen auf zum Kosmos, und seine kosmische Lehre ist ein radikales Symbol für die Erkenntnis, daß der zur göttlichen Stufe gehobene Mensch sich selbst, das Gleiche, die Welt in Ewigkeit will, nicht das Zukünftig-Bessere. Diese kyklische Weltschau ist das genaue Gegenbild des Wahnes eines ewigen

6*

geradlinigen Fortschrittes, sie ist der stärkste Weckruf, die wirkliche Gegenwart als Ewigkeitswert zu fühlen.

Diese neue Weltschau käme dem Geist Platos und seiner großen Vorgänger von Anaximander bis Empedokles nahe, wenn nicht ein gewisses Zuviel darin wäre, das uns bedenklich macht. Ihm scheint dieser Gedanke mehr aus der Not als aus der Fülle gewachsen. Seine Art war es, mehr in der Romantik als in der Wirklichkeit, mehr in der Zukunft als in der Gegenwart zu leben und dem Fortschritt im edelsten Sinn zu dienen. Der Haß gegen seine eigene Gefahr, eine progressive Weltschau, die ja in der Idee des Übermenschen nicht ganz fehlt, hat in der Lehre von der ewigen Wiederkehr einen allzuheftigen Pendelschlag nach der Gegenseite bewirkt: darum fehlt der neuen Lehre das edle Maass. Daß die schöpferische Kraft über ihre ewige Dauer im Wechsel steigender und fallender Zeiten, schlafender und erwachender Götter hinaus in einen Ring mathematisch-gleicher Wiederholung gedrängt wird, entspricht der Beweisführung, die nicht ganz in schöpferischer Schau gründet, sondern mehr in mechanistischen Hypothesen ihre Stützen sucht. Widerspruch, gewaltsame Spannung der Seele rief dies Weltbild herauf, nicht wuchs es harmonisch aus dem Gleichgewicht der Kräfte. Wer dies empfindet, wundert sich nicht, daß Nietzsche die Früchte dieses Weltbildes nicht erntet: die Ruhe und Sicherheit des Schreitens und Stehens. Merkwürdig scharf drückt sich diese Disharmonie, die in der Tiefe fast gleichbedeutend ist mit seiner zwiespältigen Gesinnung Plato gegenüber, in seiner Lehre aus: er, der härter, mathematisch-streng die Wiederkehr bis in die letzte Atomverbindung lehrt, erkennt trotzdem nicht einmal die ewige Platonische Idee, die unvergängliche Norm an. Wie aber ist eine ewige Gleichheit denkbar, wenn nicht einmal das Gesetz des Wandels bleibt?

Es ist uneinsichtig, sich über Nietzsches Wandlungen und Widersprüche zu beschweren, die als Zeichen heftigen organischen Wachsens, nicht logischen Explizierens von guter Bedeutung sind, aber ein Widerspruch bleibt, ein unheilbarer Bruch seiner Gestalt, eine unüberwundene Qual: sein tiefster Trieb drängt ihn dazu, der gesetzlosen Zeit die Norm wiederzuschenken, selbst die Norm zu werden, und doch bekämpft er die Idee der Norm, — weil sie die Platonische Idee ist.

Nietzsche hat im Kolleg die Platonische Idee kritisiert, sie von Aristoteles beeinflußt mißverstanden, sie in seiner Zeit des Skeptizismus und der Befreiung von romantischen Idealen verworfen — das alles sind historische Tatsachen von geringem Belange. Wir fragen hier danach, wie sein Werk, seine menschliche Haltung sich zur Norm-Idee verhält. Denn dies Verhältnis ist der Mittelpunkt des Verhältnisses von Nietzsche und Plato, und es ist damit mehr als ein historisches Problem. Die Frage, die sich hier als „Plato oder Nietzsche" erhebt, die Frage „Norm-Idee oder Chaos" ist heute mehr denn je ein Ausdruck des großen Risses, der durch die Welt geht, mindestens eine Seite einer in der Entstehung begriffenen neuen Weltschau.

Ist jene göttliche Norm-Idee, das Maass allen Erkennens, allen Wertens, allen Tuns ein Werk des persönlichen Menschen, oder hat sie eine kosmische, absolute, überpersönliche Geltung? Um diese subjektive oder objektive, relative oder absolute Deutung geht der alte Kampf in der Philosophie, schon von den Sophisten zu äußerster Zuspitzung geführt, bis heute unentschieden, abstrakt, fruchtlos. Denn nicht am Ende des dauernden Fortschrittes können wir die Lösung dieses sehnsüchtigen Verlangens nach ewiger Gewißheit und Sicherheit erwarten, sondern allein in der seltenen Höhe des Menschtums, im Heros, vielleicht im schöpferischen Nu. Plato ist

eine solche Lösung, als heroische Gestalt, als Lehrer der Idee. Den höchsten Gott, die Idee des Guten, das ewige Sein, gegeben vor aller Welt, das Ziel alles Denkens und Trachtens, erkennbar nur in seliger Schau — hat er gesucht mit allen Mitteln der Dialektik, verkündet in erhabenen Bildern. Aber neben dieser Auffassung der Idee des Guten, welche die Welt und uns tatsächlich schafft, die wir in passiver Schau aufnehmen, finden wir, zwar mehr angedeutet als ausgesprochen, die entgegengesetzte aktive, subjektive, daß Plato, die einmalige Person, aus sich heraus diese Idee, diese Gottheit schafft. „Die schöpferische Glut, die den neuen Menschen formt, muß aus dem Feuerkern der umschmelzenden Esse das neue menschliche Flammenbild an die ins Unendliche vergrößernde Wand des Firmamentes werfen", sagt Friedemann, der diese genetische Seite der Idee herausgehoben und als „hypothetische Idee" bezeichnet hat.

Wer nun ungeduldig und grüblerisch fragen würde, welche der beiden Auffassungen der Idee denn die gültige sei, die hypothetische, persönlich-genetische oder die absolute, ewig-objektive, dem wäre der Sinn der lebendigen Gestalt fremd geblieben. Plato würde vielleicht geantwortet haben: die absolute Idee, die apriori, vor Raum und Zeit gegebene, nur durch die Erinnerung aus unzähligen Vorgeburten schaubare Idee, denn Plato ist sich des schöpferischen Weges kaum bewußt: er setzt nicht, was ihm als individuelles Erlebnis aufgegangen war, als ewige Norm nach außen, sondern er schaut sie unmittelbar außer sich als Gesetz des Kosmos. Das ist sein Göttliches, daß der Kosmos seine höchsten Kräfte in ihn einstrahlt und er wieder sie ausstrahlt als ein dem Menschengeist faßliches Bild, so daß dem eitlen Frager die Aufgabe bleibt, am ungenieteten Ringe zu suchen, wo das Ende ist und wo der Beginn. Das war seine göttliche Haltung, daß er

in schweigender Weisheit abstand von der Frage, ob er das Göttliche selbst geboren habe oder nur im Kosmos geschaut, und fern von den Wegen frevelhafter Ichsucht schlicht die erhabene Sendung vollzog.

Die Gier nach größerer Klarheit fruchtet nichts. Wir wenigstens haben nicht den Ehrgeiz, in dieser letzten Frage mehr zu wissen, deutlicher zu reden als Plato. Wie im Gewitter der Funke überspringt zwischen Wolke und Erde, so ist die Norm-Idee ein Aufleuchten zwischen Heros und Welt, und dieser Nu des Aufleuchtens offenbart das Wesen des Gewitters mehr als die begründetsten Meinungen. Der Blitz sitzt nicht im einen Pol oder im anderen, er ist eine Erscheinung des Ewigen im Ganzen. In solchen Zeichen reden die Götter.

Wem solche Winke nicht genügen, wer klagt, welches sigillum veritatis denn bleibe bei so unkontrollierbarer Intuition, der mag sich mit dem Spruch von der Erkenntnis aus den Früchten trösten und selbst prüfen, wo er schönes Menschtum findet und wo dürres Gelehrtentum.

Grübelnde Analyse, die den Blick nicht zu schöpferischen Kräften heben will, gibt keine Antwort. Die höchste Geisteskraft ist wirkender, wirklicher, zeugender, gültiger und auch der Erkenntnis unmittelbarer gegeben als Atome, Kurven, Energiegesetz und Syllogistik. Die Platonische Intuition ist kein Phantasiebild, das wesenlos schwindet, wenn die schöpferische Glut erlischt, nein, wenn die Platonische Idee gestorben ist, so schält sich aus dem zersetzlichen Körper das starre Skelett aus: das allgemeingültige Gesetz, die mechanische Kausalität, die Logik, der Begriff, das Kantische Apriori — alles, was noch die Würde einer abgelaufenen Periode der Philosophie ausmachte. Alle diese mechanischen und logischen Notwendigkeiten sind in der Platonischen Lehre erkannt, aber eingewoben, aufgehoben in eine höhere Wirklich-

keit, das schöpferische Geschehen selbst. Der moderne Mensch war zu zaghaft, den Blick noch zu den göttlichen Ahnen zu heben, zu gierig, um auf das Wühlen nach den letzten einzelnen Wurzelfäden zu verzichten. So fühlte er sich schließlich sogar stolz im Verzicht auf jene schöpferische Sphäre, leitete das Bild der Welt aus den teilhaften Verstandeskategorien ab und beschied sich, da er denn doch nicht ganz auf die Frage nach dem lebendigen Geist verzichten konnte, bei der Lehre von der „doppelten Wahrheit" in ihren wechselnden Formen, bis zu der von „Natur und Geist" oder Wirklichkeit und Wert.

Nietzsche hat zeit seines Lebens die abstrakte, teilhafte Zerrissenheit seiner Zeitgenossen gehaßt, die lebendige Norm gesucht. Als Knabe suchte er das Gesetz, das seine Haltung bestimme, als Mann die ewige Idee, nach der er das Zeitalter richte. Es ist ein Mißverständnis, hierin einen Gegensatz der verschiedenen „Perioden" zu finden. Als er in der Vor-Zarathustra-Zeit anscheinend dem Positivismus verfiel, da war's nur das Bedürfnis, selbst zur Gestalt zu werden, im Sinne des „Freigeistes" Sokrates. Und als er nach der Zarathustra-Zeit auch wieder positivistische Neigungen hatte, war es das Bedürfnis, sein Wunschbild ganz leibhaft, wirklich, ganz unromantisch ins Leben zu setzen. Er verachtete den Positivismus, darüber hat er im „Jenseits von Gut und Böse" keinen Zweifel gelassen. „Man gestehe es sich doch ein, bis zu welchem Grade unsrer modernen Welt die ganze Art der Heraklite, Platos, Empedokles, und wie alle diese königlichen und prachtvollen Einsiedler des Geistes geheißen haben, abgeht . . . . Es ist insonderheit der Anblick jener Mischmaschphilosophen, die sich ‚Wirklichkeitsphilosophen' oder ‚Positivisten' nennen . . . , das ist Philosophie in den letzten Zügen, ein Ende, eine Agonie, etwas, das Mitleiden macht. Wie könnte eine solche Philosophie — h e r r s c h e n?"

Es ist nicht unsere Aufgabe, zu untersuchen, warum Nietzsche bei diesem starken Drange doch die Norm nicht finden konnte, unsere Aufgabe ist, zu sehen, wie weit er sich der Norm genähert hat. War es bewußt oder dumpf-instinktiv, war's nur der Fluch des Zeitalters oder auch eignes Ungenügen — wir wissen nur, der Kairos war nicht da, die Norm zu erleben. Es ist ein Instinkt für die Wirklichkeit, eine edle Sorge, die Norm nicht vorzeitig festzustellen, alle Möglichkeiten für den Kairos offen zu halten. Nietzsche konnte bei dem ihm angeborenen Triebe zur Ehrfurcht, zur Verehrung von Gesetzen, zur Treue gegen Freunde in seinem Zeitalter zu dem, was er wurde, nur durch immer wiederholte „Überwindungen" werden. Diese Kraft der Selbstüberwindung wurde geradezu sein inneres, ihn gestaltendes und wieder einschmelzendes Gesetz. Es ist das Gesetz, das nie die Formung der Norm zuläßt, weil es immer wieder die höhere Norm sucht, ein Gesetz ewiger Gesetzlosigkeit. Das ist der scheinbare und in gewissem Sinne auch wirkliche Individualismus Nietzsches, der aber die Sehnsucht ist nach einer vollkommenen, durch keine zeitliche Bindung verkümmerten Norm.

Wie im Gefühl dieser überwuchernden, seine eigne Form sprengenden Kraft hatte Nietzsche jene gewaltsame Lehre der ewigen Wiederkunft erfunden. In ihr glaubte er das Richtmaß in Händen zu haben, die Starken heroischer zu machen, die Schwachen zu zerbrechen. Aber diese Lehre, nach der anderen Seite zu extrem, blieb ungeglaubt, unfruchtbar. Nietzsche will den neuen Mythus. Er bekämpft den noch bestehenden, schon verblassenden, den christlichen — er liebt den früh-hellenischen. Mit dieser Lehre überzeugt er auch uns. Aber indem er für neue Herrschaft streitet, geht er im Kampfe so weit, daß er die Idee der Autorität überhaupt untergräbt. Indem er die neue Ethik sucht, leugnet er die Idee der Moral.

Das sind gefährliche Widersprüche und Übertreibungen. Er will in sich das Höchste, die Norm neu erzeugen, darum ist ihm die Vorstellung eines Gottes außer ihm unerträglich — er leugnet die Götter. Das ist seine unheilbare Wunde, daß er weder Gott glauben kann noch selbst göttlich ist. So hoch diese seine Grenze liegt, so gewaltsam ist seine Anstrengung, sie zu überspringen. Nietzsche wollte die höchste Stufe der Menschheit, die in jedem Zeitalter nur Einen trägt, erreichen. Auf ihr sah er Plato, und die Erkenntnis, ihm nicht zu gleichen, war ihm unerträglich: nur die Hybris konnte ihm raten, ihn überspringen zu wollen. „Ich will so viel von mir," — schreibt er einem vertrauten Freunde — „daß ich undankbar gegen das Beste bin, was ich schon getan habe; und wenn ich es nicht so weit treibe, daß ganze Jahrtausende auf meinen Namen ihre höchsten Gelübde tun, so habe ich in meinen Augen nichts erreicht. Einstweilen — habe ich auch noch nicht einen einzigen Jünger. — Vorwärts! Reden wir von anderen Dingen."

In diesem Punkte liegt beschlossen, was Nietzsche zum heroischen Menschen macht, und zugleich doch, was an seinem Bilde uns schmerzt: das verkrampfte Wollen des Unmöglichen, das aber in jener Zeit doch einmal gewollt werden mußte. Nur mit äußerster Gewalt waren die Schranken der umgebenden Welt zu brechen.

Die Schönheit des Platonischen Werkes entstrahlt dem innersten Glutkern: die Glut der erotischen Dichtung und das Licht der logischen Untersuchung quellen aus der seliggeschauten Idee, aus dem Blick auf das unwandelbare Göttliche Du, dem er sich in der Fülle seines Eros zu nahen trachtet.

Nietzsche schaut das Norm-Bild nicht in seiner Umgebung, nicht am Firmament, ahnend, nicht sehend müht er sich, es aus der eigenen Tiefe aufzuwühlen, zu fördern: er sucht

auf allen Wegen nur das Göttliche Ich und stößt nach dem steilen Adlerflug das Haupt an den Gitterstäben seiner letzten Grenze wund. Er ahnte seine Grenze, wenn er auf Plato blickte. Wo Nietzsche im Nachlaß aus der Zarathustra-Zeit seine innersten Gedanken über sein höchstes Ziel und den Glauben an seine Sendung verrät, da mißt er sich an Plato. Natürlich war dies Wachstum meist unbewußt, so daß er selbst beim erneuten Lesen Platos „starr ist vor Verwunderung, wie wenig ich Plato kenne und wie sehr Zarathustra πλατωνίζει". Seine fruchtbarsten Gedanken, die Vergottung des Menschen, die Vergottung des Leibes, findet er in Plato wieder. Er empfindet, daß seine Angriffe auf Platos Lehre nichts bedeuten. „Plato ist mehr wert als seine Philosophie. . . . . Unser Leib ist weiser als unser Geist." Sokrates sei in seinem skeptischen Denken über das Gute wohl klüger gewesen. „Aber Plato stellte es dar, den höheren Menschen." Und er vollendet diesen Gedanken, wenn er sagt: „Im Theages Platos steht es geschrieben: ‚Jeder von uns möchte womöglich Herr aller Menschen sein, am liebsten Gott'. Diese Gesinnung muß wieder da sein." Bisweilen verschwieg sich Nietzsche nicht, daß die Zeit nicht da war, die Platonische Sendung zu vollziehen: der Stoff für eine neue Staatbildung war noch nicht gegeben. „Wir alle sind kein Material mehr für eine Gesellschaft: das ist eine Wahrheit, die an der Zeit ist." Das ist in der Tat der wesentliche Unterschied in der historischen Aufgabe Platos und Nietzsches. Plato fand den Staat zerbröckelnd, aber er fand die leibhaften Substanzen, die Menschen noch vor, aus denen der neue Staat, eine von einer neuen Idee beherrschte Gemeinschaft zu bilden war. Nietzsche fand umgekehrt einen blühenden, vielleicht allzu blühenden Staat vor, der den leibhaften Menschen an die Wand preßte, ihn nur als Werkzeug ausbildete, förderte, verbrauchte. Den

Menschen selbst fand er verwüstet und in seinen Instinkten zersetzt: er findet sich vor der unendlich schwierigen Aufgabe, die tiefsten instinktiven Elemente des Menschen zu reinigen und zu kräftigen.

Wie sich die seelische Überspannung bei der Prägung des Weltbildes im Mythus von der ewigen Wiederkunft zeigt, so zeigt sich das Übermaß der Aufgabe im zweiten erzieherischen Mythus: dem Übermenschen. Dem Fortschrittwahn des Zeitalters, der objektiven Nützlichkeitmoral gegenüber offenbart Zarathustra den inneren Reichtum der Persönlichkeit, den Genuß am eignen Geist, das in sich beruhende Gewicht. Aber dennoch fehlt ihm die Platonische Sicherheit und Festigkeit. Nietzsche steigert das Ideal des Übermenschen in der Richtung ferner Zukunft, als ob er ohne solche Steigerung seiner selbst nicht sicher wäre. Zarathustra entbehrt das Hölderlinsche Vertrauen, im einfachsten Dasein Liebling der Götter zu sein, er leidet unausgesprochen unter dem Bewußtsein, daß der Mensch, so wie er ist, nicht Gefäß des Göttlichen sein kann. Darum spricht er vom Kinder-Land, von der Brücke zum Übermenschen, ja er vermeidet selbst die Ausdeutung des Übermenschen als einer neuen zoologischen Art im Sinne Darwins nicht.

Der Enthusiasmus für die Antike ist bei Nietzsche kein literarischer, auch kein romantischer Trieb, sondern elementarer Tatendrang. Er fühlt in der Antike die Leibhaftigkeit, die er im geistigen Leben der Zeitgenossen schmerzlich entbehrt. Darum ist auch sein Schicksal typisch-antik: an der Grenze der unmöglichen Aufgabe der Umschlag in die Hybris. Mit sicherem Instinkte findet er nicht in Plato, sondern in Empedokles die mythische Gestalt, mit der die des Zarathustra in eins zusammenfließen soll — in Empedokles, dem höchsten Bilde antiker Hybris, der frevelnd die Gesetze des Kosmos

durchbricht, nicht göttlicher Mittler bleibend, sich selbst zum ewigen Gott erhebt: frevelnd im Sinne antiken Ruhmes, nicht christlicher Sünde. Der Versuch, diese Gestalt des Empedokles-Zarathustra zu schaffen, liegt in den Plänen der drei letzten Zarathustra-Bücher. Aber die mythenbildende Kraft reichte nicht aus, und die Entwürfe zeugen eher von romantischer Dichtart als von kultischer Notwendigkeit. — Sein Daimonion mochte ihm sagen, daß die Stunde noch nicht da war, sein Schicksal in der Hybris abzuschließen, denn noch fühlte er die wirkliche Aufgabe in sich drängen: er verzichtete auf die Vollendung des „Zarathustra".

Nietzsche tat nach diesem Scheitern, was seinen Wirklichkeitsinn ehrt: da er das Norm-Bild nicht aus sich herausstrahlen konnte, so widmete er sich der Arbeit, die Vorbedingungen in der realen Welt zu studieren, das Werk vorzubereiten. Wenn er als Dichter, als Gottbildner versagt hatte, so blieb doch der Gewinn der Zarathustra-Zeit: er blieb der Richter der geltenden, unecht gewordenen, unecht machenden Moral. Im „Jenseits von Gut und Böse" und in der „Genealogie der Moral" führte er die Begründung seines Richterspruches aus. Aber er hatte eine zu hohe Auffassung vom Beruf des Richters, um hiermit seine Aufgabe getan zu sehn. Er konnte, wenn auch noch nicht die Norm leibhaft darstellen, doch schon positiv in ihrer Richtung weisen. Richten als Richtung geben, Wertungen nicht nur verneinen, sondern neue Werte festsetzen — das wird nun seine Aufgabe: die Umwertung aller Werte. Was er in dieser Aufgabe arbeitet, fand er in allgemeinster Form wieder in Platos Dialogen vorgezeichnet. Schon in frühen Jahren hatte er in Platos „Staat" das Vorbild für die Erzeugung des Genius gefunden. Nietzsches Richteramt ist nur eine Seite seiner Aufgabe, den höheren Menschen zu erzeugen. Unter manchen Mißklängen der zu

scharf gespannten Saiten seines Geistes vollzieht sich in ihm ein organisches Wachstum, das alles Gerede von Dekadenz Lügen straft.

Man nennt Nietzsches Zukunftshoffnung wie Platos „Staat" eine Utopie, man darf sie darum nicht für einen romantischen Traum halten. Daß Nietzsche vor der historischen Gegebenheit keine Ehrfurcht hatte, war bei diesem so zu Verehrung geneigten Manne kein Mangel an Wirklichkeitsinn, sondern die klare, in schweren Enttäuschungen errungene Erkenntnis, daß es mit dieser Lebensform vorbei sei und ohne ihre Zerstörung das neue Leben nicht blühen könne.

Auch ist Nietzsche nicht Naturalist, wie Plato nicht Idealist im modernen Sinne ist. Über diesen abstrakten Gegensatz, über diese Kluft des neunzehnten Jahrhunderts, welche die „Geisteswissenschaftler" verführt, die Natur zu verachten, die „Naturwissenschaftler", sich dem Geist zu verschließen, waren beide erhaben. Plato kannte nur Eine Wahrheit und Wirklichkeit, aber er sah in dieser Wirklichkeit zwei Ursachen-Reihen, die göttliche und die mechanische, „notwendige". Nachdem er die göttliche Idee, die oberste Ursache, in seinen Werken ausgestrahlt hatte, untersuchte er auch den Stoff, in dem das Werk gewirkt werden sollte. In hoher Frömmigkeit, die im Weltganzen auch die Notwendigkeiten des Stoffes ehrt, legt er in „Staat" und „Gesetzen" die realen Grundmauern seines Reiches, bis er im Timaios die mathematischen Gesetze der Sternbahnen, die chemische Struktur der Elemente, den Körperbau des Menschen zur Wölbung des großen und kleinen Kosmos zusammenschweißt.

Ein ähnlich hohes Ziel schwebte Nietzsche vor, aber seine Aufgabe war jetzt ungleich schwieriger. Die beiden Ursachen-Reihen, die Plato unterschied, gelten für jeden Seher, der die Erzeugung des neuen Menschen in Angriff nimmt: der Er-

zeuger des neuen Menschtums, der neuen Nation, ist zugleich Erzieher und Züchter. Die erziehende Tätigkeit ist die letzte Auswirkung des geistigen, schöpferischen, göttlichen Prinzipes, die züchtende ist das Kompromiß mit den körperlichen Notwendigkeiten, mit den Bedingtheiten des Blutes, über die kein Intellekt, kein „guter Wille" hinweghilft, die Auswahl und Pflege des edlen Tieres, das allein wert ist, den geistigen Samen zu tragen.

Ohne Zweifel überwiegt in Nietzsche das Geistige, das Erzieherische. Mechanische und mathematische Notwendigkeiten lagen seinem ursprünglichen Interesse fern. Aber nach dem Zusammenbruch seiner romantischen Hoffnungen hatte er erkannt, daß den geistigen Menschen der Zeit, den Männern, die überhaupt als Erzieher in Betracht kamen, die Leiblichkeit, der Sinn für die niederen Realitäten fehlte. Mit Gewalt wollte er hervorbringen, was dem Zeitalter und ihm selbst fehlte, und er betont im „Willen zur Macht" die Aufgabe des Züchters, er vernachlässigt die viel größere des Erziehers. Darum unterdrückt er in sich die romantischen, die idealistischen, manchmal selbst die heroischen Triebe und prüft mit kaltem Blick die Realitäten, erwärmt sich für positivistische Methoden und plant ernstlich, als Student zur Universität zurückzukehren, um Naturwissenschaft zu studieren. Es war nicht seine Schuld, wenn ihm die damalige Naturwissenschaft nicht geben konnte, was er brauchte. Mögen auch Platos naturwissenschaftliche Kenntnisse im Vergleich zur modernen Wissenschaft im einzelnen lückenhaft genug gewesen sein, so war er doch vor Nietzsche weit im Vorteil, daß er das Wesentliche nicht in wissenschaftlicher Hypothese, abstrakter Analyse, sondern in Hellas, zumal im Vorbilde Lakedämons leibhaft erschienen sah: das Rassengesetz, den instinktiven Züchtungswillen und seine theoretische Bewußt-

heit. Woher aber sollte Nietzsche, im Zeitalter des hemmungslosen Verkehrs und des Rassenmischmaschs, das Vorbild nehmen? Die naturwissenschaftlichen Spekulationen der Zeit, für viele „Exakte“ jetzt noch geheiligte Dogmen, konnten ihn nur irreführen, und die Idee des Übermenschen ist ebenso wie die nüchterne Züchtungslehre des „Willens zur Macht“ von derartigen, der damaligen Naturwissenschaft übernommenen Irrtümern mitbestimmt.

Nicht diese Irrtümer, auch nicht die Überschätzung des physiologischen Prinzips, der „Naturalismus“, schränken Nietzsches Größe ein: er gab den richtigen und gewaltigen Impuls, daß es auf die Wiedererzeugung der Leiblichkeit, die Vereinigung von Körper und Geist ankomme. Wie sollte man ihm vorwerfen, daß Übertreibungen und Irrtümer zu berichtigen blieben? Die Gründe, daß sein Menschen- und Staatbild nicht zur Vollkommenheit reifte, liegen tiefer. Vergebens, daß er sein Ideal zum Übermenschen übersteigert, daß er den einfachen Menschen über Gebühr zum Sklaven herabdrückt, er erhebt sich nicht zur Höhe Platos, der den eignen Sinn, mit dem er jedem Stande das Seine zuweist, als die Idee ewiger Gerechtigkeit empfindet und seinen Staat zugleich persönlicher, zugleich überpersönlich gültiger dem Jahrtausend vorschreibt.

Jener Bruch in Nietzsches Persönlichkeit muß sich im „Willen zur Macht“, dem geplanten Abschluß seiner systematischen Lehre, am deutlichsten bekunden. Er überschätzt nicht nur das physiologische, naturalistische Prinzip, er erschüttert auch mit seiner krampfhaft überspannten „Selbstüberwindung“ die Grundlage seines heroischen Willens: mit seinem skeptischen Relativismus zersetzt er die eigene, in ihm verborgen wachsende Norm-Idee. Er glaubte, seinen eignen Relativismus auf das verehrte Bild übertragend, Plato habe sich die Augen zubinden müssen, um sich nicht dicht am Ab-

grunde zu sehen; er habe sich selbst überreden müssen, das „Gute", *wie er es wollte*, sei nicht das Gute Platos, sondern das „Gute an sich". — Plato bedurfte dieser Illusion nicht. Er wußte wohl, daß er als Mensch im einzelnen irren konnte, er erlaubte ja selbst, die Jünglinge für den Staat mit erfundenen Mythen zu erziehen, aber er wußte auch, daß ihm wirklich ein Blick auf die unwandelbare, außer Raum und Zeit gültige Idee vergönnt gewesen war.

Nietzsche hatte von Kindheit an das große Gesetz gesucht, aber im Neide gegen Plato oder in der Furcht, zu früh den Ring zu schließen, leugnete er jetzt die Idee des Gesetzes, leugnete er die Platonische Idee überhaupt. Sei es selbst, daß die Normen, die für uns als Lehre oder Gestalt Erscheinung werden, noch einen individuellen Rest von Relativität in sich tragen, so haben sie doch einen absoluten Kern, der auf eine ewige Norm verweist. Wie anders sollten wir sonst Heroen fremder Zeitalter, die für uns keine unmittelbare Gültigkeit mehr haben, deutlich als Heroen empfinden, auf ihren Wert sogar vergleichen können. Mag es Willkür sein, in welcher Ferne man den unser lebendiges Weltbild begrenzenden Kreis zieht, so ist der Mittelpunkt des Kreises doch unverrückbar gegeben, solange die menschliche Art besteht. Dieser ewige Kern von Notwendigkeit im Schöpferischen, diese Verwurzelung der Person im Kosmos, verleiht der gesetzgebenden Macht ihren Halt. *Jeder Heros baut ein neues Gehäuse, aber die statischen Gesetze sind ewig.* Nietzsche wollte aus Haß gegen die transzendente Gottheit, aus Furcht vor einer einschränkenden Macht an die „überhimmlische" Sphäre nicht glauben, in die Plato mit seinem Haupte ragte, er wollte die immanenten Götter, das Ewige in den Erscheinungen nicht sehen. Darum wankte auch seine Überzeugung von der überpersönlichen Notwendigkeit im eigenen

Werke: das sind die traurigen, glaubenslosen Augen, die Bertram gesehen hat.

Der Relativismus, so sehr er Nietzsches Schicksal und Gestalt mitbestimmt, ist doch weniger der Kern seiner Persönlichkeit als der Ausdruck einer Disharmonie, eines Versagens der vielleicht unmöglichen Aufgabe gegenüber. Skeptizismus und Aufklärung der Vor-Zarathustra-Zeit gehören nicht hierher, sie sind gesunde Mittel des Durchbruches, der Befreiung von Romantik, Schopenhauer, Wagner. Der Relativismus und Positivismus der Umwertungszeit bedeuten etwas ganz anderes. Nietzsche hatte vergebens an den Pforten der göttlichen Sphäre gerüttelt, er hatte einsehen müssen, daß Zarathustra die Stufe Platos nicht erreichte, — und nun verband er sich, um Plato zu überspringen, mit dessen Feinden, den Sophisten. Das ist ein teilhaftes Zweckbündnis, keine Wesensgemeinschaft. Wo er sich ganz dem eignen Ethos und der Lust des Erkennens überläßt, ist er eher dem königlichen Einsiedler Heraklit verwandt. Plato hatte, Heraklit und Parmenides in Blut und Geist vereinend, beide erhöht. Nietzsche konnte auch hier den Kreis nicht schließen: er deutete (allerdings in Übereinstimmung mit der wissenschaftlichen Konvention) Parmenides als extremen Gegensatz seines Lieblings Heraklit und verschloß sich mit dem Verständnis jenes zugleich das der Platonischen Ideenlehre. Darum stieg er von jenen beiden Großen nicht auf zu Plato, ihrem Vollender, sondern glitt hinab zu ihren Nachfolgern — Nachfolgern nicht des Blutes und Geistes, sondern Ausbeutern erkenntnistheoretischer Sätze — den Sophisten.

Der bergeversetzende Glaube Platos an die Idee, der schön gerundete, fest begrenzte Kosmos ist es, der Nietzsche in ewiger Disharmonie anlockt und abstößt. Er verflucht allen Idealismus als Vampirismus, aber er wird auch so mit dem

Gegner nicht fertig. Es dämmert ihm die Ahnung, daß in Plato gerade das ruht, was unbewußt das Ziel aller eigenen Wünsche und Hoffnungen war. „In summa, aller philosophische Idealismus war bisher etwas wie Krankheit, wo er nicht, wie im Falle Platos, die Vorsicht einer überreichen und gefährlichen Gesundheit, die Furcht vor übermächtigen Sinnen, die Klugheit eines klugen Sokratikers war. — Vielleicht sind wir Modernen nur nicht gesund genug, um Platos Idealismus nötig zu haben? und fürchten die Sinne nicht, weil — —"

So fragmentarisch, in der Mitte zerbrochen, steht der Gedanke nicht etwa irgendwo im Nachlaß, sondern im fertigen Werk des so überaus gewissenhaften Stilisten, im V. Buch der „fröhlichen Wissenschaft", dem erst nach dem „Jenseits von Gut und Böse" geschriebenen Teile. Dieser Gedanke, den Nietzsche weder verschweigen noch aussprechen konnte, muß sein Geheimnis enthalten. Plato, in „überreicher und gefährlicher Gesundheit", das ist nicht mehr der Sokratiker, der Philosoph einer verfallenden Zeit, das ist ein Richter des Lebens wie Dionysos. Die Ergänzung der Gedankenstriche kann doch nur heißen: Weil uns das Blut fehlt, brauchen wir Zarathustras Predigt für den Leib; wenn wir erst leiblich heil sind, so ist uns Plato gemäßer als Zarathustra. Damit hätte sich Nietzsche für besiegt erklärt! Er hätte zugegeben, nur Vorstufe zu sein für einen dem Plato ebenbürtigen Heros. Dies Eingeständnis hat Nietzsche sich nicht abgerungen. Immer wieder treibt ihn der Wahn, Plato den Kranz vom Haupte zu reißen. War es Überhebung? Oder war es Erkenntnis, daß jede unbedingte Verehrung eines früheren Heros wieder zur Romantik führe und nur vom leibhaften Heros die Rettung komme? War es selbst das Bewußtsein, ein blutiges Selbstopfer zu vollziehen? —

7*

Er kämpft gegen sich selbst, wenn er mit den Mitteln der Sophisten, mit Relativismus und Positivismus gegen Plato kämpft. Er will über Plato hinausbauen und fürchtet doch selbst die Bindung im eignen Kosmos, den er dumpf ahnt, nicht aufbaut. Er möchte Maass und Gesetz bestimmen und doch die unbedingte Freiheit des Individuums nicht preisgeben. Ja er leugnet das Gegenbild der Idee, die Seele und mit den modernen Sophisten glaubt er — oder gibt vor zu glauben — an ein bloßes Bündel von Empfindungen. Wo in seinem Werke Ansätze eines neuen Kosmos sich auszukristallisieren scheinen, da zersetzt er sie theoretisch mit hemmungsloser Skepsis. Er leugnet die Wahrheit an sich, den Begriff der Tatsache überhaupt: nichts bleibt, als das Chaos.

Das ist nicht mehr Heraklits Leugnung des Festen, der doch in Bewegung und Streit nicht das Chaos sah, sondern als Norm darüber Zeus, den Logos, das Feuer — und klingt es nicht wie ein zürnender Ruf an seinen späten Jünger Nietzsche, wenn er erhaben droht: Denn nicht wird Helios seine Bahn überschreiten; wenn aber doch, werden Erinnyen, Dikes Dienerinnen, ihn greifen!

Wer diese chaotische Selbstüberwindung, Selbstaufhebung in Nietzsches „Willen zur Macht“ betrachtet, mag meinen, daß er damit sein Richteramt selbst zerstört habe. Wie soll richten, wer keine Norm anerkennt? Das trifft aber nur zu, wenn man nur seine theoretischen Meinungen beachtet, nicht, was ihnen zugrunde liegt. Man muß das ironische Lächeln nicht übersehen, mit dem er die extrem-modernen Meinungen ausspricht. Er war nicht der Hölderlin, der eine neue Welt in der Dichtung gestalten konnte, aber er war der Held, der sich aufopfernd dem verfemten Zeitalter entgegenwarf. Bewußt

oder unbewußt gab er sich hin als Schlachtfeld der nihilistischen Gedanken, bewußt jedenfalls der Nichtigkeit dieser bloßen Meinungen, bewußt, daß in seinem Blut und Willen die Zukunftshoffnung lag. Darum waren ihm Widersprüche so gleichgültig, der Positivismus, den er bisweilen verfocht, bis zum Ekel verächtlich, der Wille zu einem eindeutigen rationalen Bilde des Daseins so geschmacklos. „Man soll es vor allem nicht seines vieldeutigen Charakters entkleiden wollen: das fordert der gute Geschmack, meine Herren, der Geschmack der Ehrfurcht vor allem, was über euren Horizont geht! Daß allein eine Weltinterpretation im Rechte sei, bei der ihr zu Rechte besteht, bei der wissenschaftlich in eurem Sinne (— ihr meint eigentlich mechanistisch?) geforscht und fortgearbeitet werden kann, eine solche, die Zählen, Rechnen, Wägen, Sehen und Greifen und nichts weiter zuläßt, das ist eine Plumpheit und Naivität, gesetzt, daß es keine Geisteskrankheit, kein Idiotismus ist."

So ist die Oberfläche allerdings sophistisch, der unten fließende Strom aber im Wesen entgegengesetzt. Nietzsche ist nicht wie die Sophisten Lehrer einer allgemeinen Bildung, sondern ihr bewußter Zerstörer, nicht Aufklärer, sondern Preiser des Instinktes, nicht Hedonist, sondern Vorbereiter eines neuen geistigen Reiches. Auch seine Lust an rhetorischer Wirkung, an sophistischen Paradoxen, sein Immoralismus selbst ist getragen vom tiefsten Ethos, von der größten Redlichkeit, vom Willen, sich die Findung der Wahrheit, die Bereitung der neuen Norm nicht leicht zu machen. Die Sophisten wollen von der Norm hinabgleiten zum Subjektivismus, vom Heros zur Hedone, vom Kosmos zum Chaos. Nietzsches Triebrichtung ist trotz allem die umgekehrte. Im „Willen zur Macht" werden die sophistischen Wertungen von den bejahenden Satzungen überragt: Verantwortung für die Zu-

kunft des Menschen, heroische Haltung, Dionysos als Richter, ewige Wiederkehr stehen auf unbedingtem Boden.

Nietzsche ist radikaler Naturalist in vielen Meinungen, radikaler Anti-Naturalist im Willen — denn er will den großen heroischen Menschen. Dieser scheinbare Widerspruch ist kein Mangel, denn er sprengt damit die einfältigen Begriffsrubriken des Zeitalters. Er will den Heros nicht als romantisches Idealbild, sondern als Gestalt von vollendeter Wirklichkeit. Darum, notgedrungen, nicht aus persönlicher Vorliebe, wurde er antiromantisch, antiidealistisch, predigte er den Willen zur Macht, den Willen zur Härte. Ein sattes Zeitalter konnte ihn darum beschimpfen oder auch modisch genießen, ohne zu ahnen, wovon die Rede war. Erst heute dämmert die Ahnung, daß Nietzsche der Seher der entsetzlichen Notwendigkeit war.

Nietzsche gab sich hin zum Schlachtfeld der modernen Richtungen, er bewies — sich selbst zerfleischend — die Relativität aller, auch der eigenen Meinungen. Aber dahinter stand der glühende Wille, durch diese Relativität der Meinungen gerade die unbedingte Geltung des Lebens selbst zu beweisen, diesen höchsten Wert selbst leibhaft darzustellen.

> In fahr und frohn, wenn wir nur überdauern
> Hat jeder tag mit einem sieg sein ende —

Aber es war sein Schicksal, sich selbst aufzureiben in diesem doch etwas verachteten Kampf der Meinungen, nicht selbst die Gestalt zu werden, die den höchsten Wert darstellt, und auch diese Gestalt nicht unter den Lebenden zu finden.

Wer will sich vermessen, die Ursachen dieses Schicksals zu erkennen! Es ist genug zu sehen, wie sich dies Schicksal in Nietzsches Erleben äußert. Platos Philosophie ist beherrscht vom Eros, ja Eros und Philosophie sind ihm fast gleich-

bedeutend. Auch Nietzsche fehlte nicht die Liebe, wie etwa dem großen Pedanten Kant. Die Liebe zu den Freunden war stark und fruchtbar im Jüngling, er ehrte sich in den Freunden, wie die Freunde in sich. Dann wurde ihm die Liebe zum Meister ein heiliges Amt. Aber als er den Glauben an Wagner verlor, als er die Notwendigkeit erkannte, seinen Traum selbst zu verwirklichen, da war sein Eros nicht stark genug, die Freunde auf dem steilen Pfade mitzunehmen. Auf seiner höchsten Stufe lebte er in einer qualvollen Einsamkeit.

Es war in aller Stille, ohne jede moralische Attitüde ein heldenhaftes Duldertum, mit dem er, der Enthusiast der Freundschaft, die Freunde hinter sich ließ. Er konnte gewiß sein, daß sie ihn liebten und verehrten, wenn er nur nicht zu gewaltsam über ihre Ebene hinausschritt. Aber er ging fast klaglos in eine Einsamkeit des Geistes, wo ihn kein menschlicher Laut mehr erreichte. Er lebte äußerst dürftig, in einer „Hundestallexistenz", er hatte sich selbst über die Rücksichtslosigkeit der Verleger zu beschweren, die in seinen Werken keine marktgängige Ware fanden, er sparte sein kleines Vermögen auf, um den Druck selbst bestreiten zu können: aber er kam dem Geschmack der Zeit so wenig entgegen, wie den eignen dringlichen Lebensbedürfnissen und Zukunftssorgen. „Er ist von seiner Mission völlig überzeugt und von seiner säkularen Bedeutung; in diesem Glauben ist er stark und groß über alles Unglück, über seine körperlichen Leiden, über Armut erhaben," berichtet ein skeptischer Beobachter. Keine Qual konnte ihm etwas anderes abzwingen als eine noch höhere Forderung an sich selbst und seine höchste Lebensnorm. Er hätte von sich sagen dürfen: Hier stehe ich. Ich kann nicht anders!

Die Theologen dürfen ihn Immoralisten und Antichristen schelten, aber sie könnten auch sehen, daß das christliche Ethos

hier in höchster Strenge und Hingabe gelebt wurde. Diese Unbedingtheit, mit der der große Leugner seinem eignen Gesetze nachlebt, es darstellt, macht ihn zum Helden und Richter unsrer Zeit und sein gewaltiger Fluch gegen das Deutschtum des neunzehnten Jahrhunderts wird nicht nachlassen, die Herzen unsrer Jünglinge zu erschüttern.

Aber das Höchste erreichte er nicht, weil er die Liebesgemeinschaft nicht neu um sich bilden konnte. Sein grenzenloser Erkenntnistrieb ist ein Adlerflug, der sich aus dem Kreise schöner Menschlichkeit verliert. So bleibt der höchste Platonische Eros seinem Erleben versagt, das Verständnis für ihn läßt in seiner Seele nach. Daß Eros Platos Führer zur Idee war, erklärt er wie ein Kuriosum damit, daß Plato beim Anschaun der Idee aphrodisische Erlebnisse gehabt haben müsse. Vergessen also war der Mythus des Symposion: der erotische Kreis als Keim des Staates, der Meister um die Jünger werbend, die Jünger ergriffen vom erotisch-philosophischen Rausch wie von dionysischer Wut. Fremd war ihm der Mythus des „Phädrus“: das göttliche Rasen angesichts der Leibwerdung der Idee des Schönen im menschlichen Geliebten. Unerlebt blieb ihm der Schauer der Erkenntnis des G ö t t l i c h e n D u, des höchsten Denkbildes im eignen Blut, der Eros des Weltschöpfers. Plato fand sein Wunschbild in beiden Richtungen, als Meister und als geistigen Sohn, Sokrates und Dion, — Nietzsche fand keinen von beiden, und er verzehrte sich im vergeblichen Krampfe, das G ö t t l i c h e I c h zu gebären. Er fürchtete jede Gebundenheit, selbst die im Kreise der Liebe, und überließ sich einem zwangsmäßigen Triebe nach Ungebundenheit, immer die Türe offenhaltend, um sein Werk und sich selbst kritisieren und verlachen zu können. Aus dieser eisigen Höhe fand er den Weg nicht zurück, und nachdem die Liebe zu Freunden und höheren

Menschen erloschen schien, schenkte er der eignen Seele nicht das Letzte, das Singen, sondern den selbstquälerischen Aufschrei der Dionysos-Dithyramben. Heraklits Drohung erfüllte sich: der wahnhaft erlebte Triumphzug des Dionysos war in Wirklichkeit die tragische Fahrt Phaëthons, des die Maasse überschreitenden Helios.

Nietzsche hat sich als Richter unsrer Zeit nicht vollendet: in der Lehre nicht, denn sie ist unfertig und widerspruchsvoll, in der Gestalt nicht, denn sie konnte nicht ausreifen zur Vorbildlichkeit, aber sein Schicksal ist selbst in der Katastrophe noch ein vernichtender Richterspruch gegen das Zeitalter. Die bürgerliche Gesellschaft hatte den Blick für das Echte verloren, sie erstickte Nietzsche durch ihre Halbheit, Bequemlichkeit, Habsucht. Nietzsche steht nicht auf den Stufen von Jesus und Sokrates, aber seine Hinrichtung durch die Verständnislosigkeit der Gesellschaft, deren Blutopfer er darstellt, rückt ihn doch in die Reihe dieser Mythen. Jesus und Sokrates vollendeten sich im tragischen Bilde durch den klaren Gegensatz der gewalttätigen Menge, Nietzsches Ende ist darum so schauerlich, weil er die Tragik, die Erhabenheit in seinem eignen Geist, in seiner Verblendung erzeugen mußte. Die Schande, den Erwecker nicht einmal durch Widerstand und Haß, sondern allein durch Trägheit des Geistes ans Kreuz geschlagen zu haben, wird dem neunzehnten Jahrhundert ewig anhaften.

In der Verblendung, im Zurückebben der äußeren Wirklichkeit, zeigt sich die Erhabenheit Nietzsches. Zugleich mit Plato verwirft er das Hellenische überhaupt und greift nach Cäsars Haltung und Macht. Dann fühlt er sich in völliger Leibhaftigkeit, nicht als Träger eines geistigen Prinzips, als Gott Dionysos. Zuletzt, von der Rache der Götter zerschmettert, fühlt er sich — ist es Widerruf oder entsetzliche Hellsicht — als den Gekreuzigten!

Wie fern ist dies Schicksal dem traurigen Ende des Begründers unserer gefühlsam-realistischen Zeit, der in Ichsucht, Überempfindlichkeit und Verfolgungswahn sein Werk verdunkelte. Nietzsches Hybris und Verblendung wird zum Mythus, ist unser göttliches Geschenk. Noch seine Krankheit wird beleuchtet von seiner früheren Erkenntnis, daß den Griechen alle natürlichen Kräfte, auch die Krankheiten zu Göttern wurden. Lehre und Schicksal verbinden sich zur Forderung und Warnung an das wachsende Geschlecht: zur Forderung, alles Morsche abzulehnen, sich aufzuopfern der Sehnsucht nach göttlichem Geschick — zur Warnung, das Maass zu erkennen, das unsern Kosmos begrenzt, fromm zu warten, bis der Gott bereit ist, das menschliche Gefäß zu füllen.

So zeichnet Nietzsche auf dem mythischen Hintergrunde sich ab, wenn wir ihn mit dem Heros der höchsten Stufe vergleichen, den er selbst als seinen Vorläufer empfand und mit dem er sich maß im Agon. Nur solch ein Vergleich kann die äußeren Grenzen der Gestalt abzeichnen, wie sie für unsere Zeit Bedeutung hat, denn jede Eingliederung in den historischen Verlauf kann den Sinn seines Daseins, das vom naturalistischen Ablauf des neunzehnten Jahrhunderts erlöste und im Fernsten die Erneuerung suchte, nicht bildhaft fassen. Aber nur den äußeren Umriß der Gestalt sehen wir durch diesen Vergleich, nicht die innere Fülle, die explodierende Gewalt, die auf die lebendige Gegenwart eingewirkt hat. Es wäre eine Vergewaltigung des fließenden Lebens, wenn man Nietzsches Wert für uns durch den Vergleich mit einer Größe der Vergangenheit allein abschätzen wollte.

Denn unmöglich kann uns Plato als historische Erscheinung heute noch der unmittelbar gebietende Führer, der voll-

kommene Erfüller sein. Notwendig muß die gleiche Seele, die unwandelbare schöpferische Kraft, die ewige Norm sich unter den stets wechselnden Verhältnissen auch in stets wechselnder Gestalt verleiblichen, sonst wäre sie nicht mehr die schöpferische. Wenn die Darstellung des „Phädrus“ vom ewiggültigen Mythus dieser erotischen Schöpferkraft sich wendet zur Lehre und Methode, wenn wir in die Werkstatt der Akademie eintreten, so fühlen wir unser höchstes Norm-Bild nicht mehr voll erfüllt. Auch wenn wir historisch erkennen, daß die Dialoge nur Erinnerungen an die lebendige Unterweisung bedeuten und daß alle begrifflichen Konstruktionen nur Hilfslinien echter Wesenschau sind, so verschließen wir uns doch nicht der Erkenntnis, daß unserer Zeit nicht diskursive Untersuchungen, sondern das vollendete Gebilde not tut.

Nietzsches Angriff auf die Platonische Dialektik war sachlich falsch, instinktiv aber, in der Ahnung unsers künftigen Norm-Bildes berechtigt. Plato umfaßte in sich noch die hellenische Leiblichkeit, er durfte ohne Gefahr auf den Geist, die Seele verweisen, denn auch Geist und Seele blieben ihm leibhaft. Unser Denken, nicht Platos Idee ist abstrakt; wir sind zerrissen in Geist und Körper, darum müssen wir die Lehren Platos, der von einem solchen Grade der Zerspaltenheit nichts ahnen konnte, vielfach mißdeuten. Plato sah um sich reich entfaltete schöne Leiblichkeit (beseelten Leib, nicht allein tastbar-sichtbaren Körper). Aber die Seele des Ganzen, des Kosmos und des Reiches, zerbröckelte, und damit wurde der geistige Boden, der die Einzelnen nährt, unfruchtbar. Seine Norm-Idee war zugleich die Seele des neuen Reiches: sie sollte den Leib stärken, schöner durchglühen, nicht ihn abtöten.

Nie waren Geist und Körper so weit auseinandergerissen wie im sterbenden Zeitalter: Materialismus und Theosophie, Ka-

pitalismus und abstraktes Gelehrtentum, Massenterror und Anarchie — alles sind nur noch Scherben der zerbrochenen Kugel leibhaften Lebens. Uns können nicht mehr die Mittel des Geistes zur schöpferischen Idee zurückführen, uns hilft nur Einer, der zu den Müttern hinabsteigt und den Keim heraufbringt, aus dem der Leib wächst, untrennbar körperlich und geistig. Für uns muß nicht nur der Heros, sondern schon auch die Methode seiner Lehre gestalthaft sein. Nur die Dichtung ist fähig, als echtes Gebilde die Schau des Kosmos, die Idee des Reiches zu binden mit den triebhaften Regungen des Leibes und der Seele, das hellste Licht mit der stärksten Glut, das Geheimnis der Harmonie mit dem Genuß des Erkennens.

Nietzsches Ahnungen und Sehnsüchte, Überwindungen und Hoffnungen flattern begierig wie Schatten, die ihre Wirklichkeit erst aus dem Blute trinken müssen, um diese Geheimnisse des Lebens. Wer einen Vorwurf daraus machen wollte, daß er uns nicht zur Lehre Platos zurückführt, der hätte den Sinn des ganzen Kampfes nicht begriffen. Nicht das bezweckte unser Vergleich mit Plato, der nur bildhaft deutlich machen sollte, welche Stufe Nietzsche im Wettkampf mit Plato für die Gegenwart, für uns selbst erreichte. Sein Ruhm ist, daß er die steilsten Pfade durch Dornen und Eiswüsten nicht scheute, um uns dem niedrigen Behagen zu entführen — sein Fatum: daß er das gelobte Land nur aus der Ferne schauen sollte.

Nietzsche war Bahnbrecher und Vorläufer, nicht Vollender. Wollen wir seine lebendige richtende Bedeutung für uns sehen, so setzen wir im Vergleich an Platos Stelle Stefan George. Diese plötzliche Umkehrung der Blickrichtung sagt uns besser als alle Forschung, was Nietzsche uns ist und was er uns nicht ist. Dann werden wir auch erkennen, daß vieles über sein

Verhältnis zu Plato Gesagte Anwendung findet auch auf sein Verhältnis zu George.

Wer unser Richter im höchsten Wortsinn sein soll, muß nicht nur Recht haben, sondern der Rechte sein. Nietzsche ist noch zu sehr Wissen, Wollen, Werden, er ist nicht Ausdruck eines vollkommenen Seins.

Fast möchte man sagen, wenn man die Sehnsucht Nietzsches und das Werk Georges vergleicht, daß zwischen ihnen die älteste Kluft, der Gegensatz von Sein und Nichtsein klafft — aber gerade diesen Abgrund pflegt unser literarisches Zeitalter nicht zu bemerken, auch wenn es dicht davorsteht. Wollte doch einer unsrer Weisen, der viel von beiden wußte, Nietzsche über George stellen, weil George nur das getan habe, was Nietzsche als Denker vorher gefordert hatte. So mißkennt man heute die Tat, überschätzt man die Intelligenz. Es ist wahr, Nietzsche hat vieles vorausgesehen und gefordert, aber er hat auch sehr vieles Andere gefordert. Aus der widersprechenden Fülle von hundert Möglichkeiten im rechten Augenblick die rechte zu wählen: das ist der Sinn der Tat, die Krönung des Richters.

Nietzsche wußte besser, daß es auf das Handeln, nicht auf intellektuelle Sicht und Forderung ankommt. „Denn alles wartet jetzt auf den handelnden Menschen, der jahrtausendalte Gewohnheiten von sich und andern abstreift und es besser vormacht, zum Nachmachen.“ Er wußte, daß nur „der Schaffende“ die Norm von Gut und Böse gibt. Er zerbrach die alten Tafeln, aber wußte, daß er auf die Stunde noch warten mußte, die neuen zu beschreiben. Aber wie hätte er im Widerstande gegen die Welt die ungeheure Spannung für seine Aufgabe behalten können, wenn er nicht manchmal im Rausche der ersten Sicht, im Glanz der Morgenröte sich selbst für diesen Schaffenden und Vollender hielt? Mit seinen

noch unleibhaft im Geist schwebenden Ideen des Übermenschen, der Wiederkehr, des großen Mittags, glaubte er der Menschheit die neuen Ziele wirklich gegeben zu haben, der große Schaffende zu sein. Sein Antiidealismus, Naturalismus, Individualismus — alles waren ja nur Mittel, das große Menschtum wirklich, organisch aus der fruchtbaren Erde, dem heiligen Leibe, pflanzenhaft hervorwachsen zu lassen. Die Tiefe, die Körpersäfte schienen ihm wichtig, nicht die auf der Oberfläche spielenden Gedanken. Nun aber begnügt er sich doch damit, diese seine gedanklichen Ziele, wie er sich selbst ausdrückt, „über den Menschen aufzuhängen". Der übertriebene Naturalismus seiner Lehre ist nur der gegensätzliche Ausdruck seiner tiefer liegenden Schwäche: er bleibt in einer neuen Art Romantik stecken.

Erst George ist, was zu sein Nietzsche krampfhaft begehrt. Nietzsches Kräfte wachsen aus dem Ekel am Jetzt und Hier, er schafft sein Ideal aus dessen Gegensatz. George ist ganz er selbst, und sein Wirken ist ein Ausstrahlen innerster Kräfte.

In George lebt die eudaimonische antike Schau des Kosmos, der ewig sich drehenden Kugel, nicht Nietzsches Alpdruck einer mechanisch gleichen Wiederholung. Er schweißt von neuem die Scherben in eine Sternenwölbung, in eine Kugel von Tag und Nacht zusammen.

> Flur und garten sind vom blühn tot
> Jedes weiss sich schön im kreislauf.
> Sieh die gipfel vor dir glühn rot!

Darum brauchte George auch nicht das übersteigerte Bild des Übermenschen, die Ausschweifung in die letzte Ferne, denn er schuf die leibhafte Umwelt, in der er atmen und wirken konnte. Wie sein Selbst in früher Jugend sich der königlichen Artung bewußt war, so sind die immer neuen Ringe

seines Weltbaus nur immer stärker durchleuchtet von der seligen Schau des Göttlichen Du, und er mußte sich nicht zerquälen in der Sucht nach dem Göttlichen Ich. Sein Menschenbild ist nicht zerrissen von gesteigertem Willen, grüblerischem Wissen, grenzenlosem Werden, es ist erfüllt von magischen Kräften, von Duft, Anmut, Wärme, Rausch, Helle. „Was uns not tat war Einer, der von den einfachen geschehnissen ergriffen wurde und uns die dinge zeigte wie die augen der götter sie sehen.“ Seine zeugenden Kräfte entstammen nicht dem Ekel an der Gegenwart, und seine zürnende Abkehr ist nur das Gehege, in dem das neue Leben schön zur Reife gedeihen kann. Und da auch der Kampf zum Kreise des schönen Lebens gehört, so ist es doch der Kampf, in dem dies Leben sich sieghaft weiß, er ist nicht Qual und Marter.

Bangt nicht vor rissen brüchen wunden schrammen.
Der zauber der zerstückt stellt neu zusammen.
Jed ding wie vordem heil und schön genest
Nur daß unmerkbar neuer hauch drin west.

Nietzsches dritte Idee, der große Mittag, die er für die Fortsetzung des Zarathustra plante, ist gescheitert, nicht nur im Sinne, daß seine dichterische Gestaltungskraft versagte, sondern noch mehr im Sinne der Wirkung, der Entwicklung des Volkes: der „Zarathustra“ konnte den großen Mittag nicht heraufbeschwören. Nietzsche ist nicht der große Schaffende, er ist Befreier und Erlöser. George hat nicht im Werke vorwegzunehmen gestrebt, künstlich zu reifen versucht, wozu die Zeit nicht gekommen war. Aber in seinen spätern Werken, im heiligen Loblied, in den Anfängen einer großen Volkshymnik, schimmern auch uns schon die Strahlen des großen Mittags auf.

Ein breites licht ist übers land ergossen . .
Heil allen die in seinen strahlen gehn!

Nur bis zu dieser Andeutung sollte der Vergleich getrieben werden. Werk steht gegen Werk, und nur der soll bekennen, der sich ihrer verwandelnden Kraft willig dargeboten hat. Auch Nietzsche ist eine Gestalt unsers mythischen Gefildes, ein Held der befreienden Tat. Er hat den großen Fluch über den Fortschrittswahn gesprochen und in den Herzen die Erinnerung an unsere göttlichen Ahnen wieder erweckt. Noch fehlte ihm das göttliche Gesicht, aber der Ton der Weihe, die Begeisterung der erhabenen Forderung war wieder möglich geworden im entgötterten Europa. Er ist nicht der Richter unsers Lebens im höchsten Sinn, aber das sterbende Zeitalter ist durch ihn gerichtet.

Sein Bild ist schon eingegangen in die Dichtung. Der Vergleich mit Plato schien uns fruchtbar, weil Nietzsche selbst sich über dieses Ringen so deutlich aussprach. Umgekehrt gibt uns der Vergleich mit George das Bild, das der Dichter vom Helden der voraufgehenden Generation prägte.

Dann aber stehst du strahlend vor den zeiten
Wie andre führer mit der blutigen krone.

Nietzsche ist kein gründender Heros, keine Sonne, die den Kosmos durchstrahlt und dadurch für uns erst schafft, erst mit fruchtbarer Wärme füllt Er ist ein kämpfender Heros, eine Brandfackel, geschleudert in das verdüsterte Europa, ein Luzifer oder Prometheus, der sich lieber an den Felsen schmieden ließ, als seiner tragischen Aufgabe zu entsagen.



